المهدوية الخاتمة

فوق زيف الدعاوى وتضليل الأدعياء

تقرير الأبحاث

سماحة السيد ضياء الخباز

دام عزه

الجزء الأول

بقلم

عبد الله سعد معرفي





المهدوية الخاتمة

فوق زيف الدعاوى وتضليل الأدعياء

المهدوية الخاتمة

فوق زيف الدعاوى وتضليل الأدعياء

تقريراً لأبحاث

سماحة السيّد ضياء الخبّاز القطيفي (دام عزّه)

الجزء الأوّل

بقلم

عبدالله معرفي



سرشناسه	:	خباز قطيفى، ضياء
عنوان و نام پديدآور	:	المهدوية‌الخاتمة فوق زيف‌الدعاوى و تضليل‌الادعياء تقريرا لابحاث سماحة‌السيدضياء الخبازالقطيفى (دام عزه)/ بقلم عبدالله معرفى.
مشخصات نشر	:	قم : باقيات ، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهرى	:	۲ ج.
شابک	:	دوره:۱-۱٤٦-۲۱۳-۶۰۰-۹۷۸ ؛ ج. ۱:۷-۱٤٤-۲۱۳-۶۰۰-۹۷۸
وضعيت فهرست نويسى	:	فيپا
يادداشت	:	عربى.
يادداشت	:	كتابنامه.
موضوع	:	مهدويت-- مدعيان
موضوع	:	مهدويت-- دفاعيه‌ها و رديه‌ها
شناسه افزوده	:	معرفى، عبدالله
رده بندى كنگره	:	BP۲۲۴/۶/خ۲م۹ ۱۳۹۳
رده بندى ديويى	:	۲۹۷/۴۶۲
شماره كتابشناسى ملى	:	۳۴۹۱۸۵۲

◄ المهدوية الخاتمة

◄ **فوق زيف الدعاوى و تضليل الأدعياء**

◄ **تقريراً لأبحاث سماحة السيد ضياء الخباز (دام عزه)**

◄ **بقلم : عبد الله سعد معرفي**

«الجزء الأول»

الناشر: باقيات

المطبعة: وفا

الكمّية: ۱۰۰۰نسخة

الطبعة: الأولى

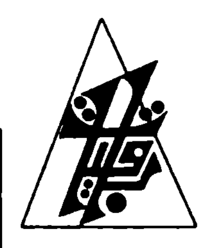
القطع : وزيري

عدد الصفحات: ٤٠٤ صفحة

تاريخ الطبع: ۲۰۱٤م - ۱٤۳٥هـ.ق

شابك الجزء الأول: ۷-۱٤٤-۲۱۳-۶۰۰-۹۷۸

شابك الدورة: ۱-۱٤٦-۲۱۳-۶۰۰-۹۷۸



عنوان الناشر: ايران - قم - شارع معلم - رقم ٤٤ - تلفون: ۳۷۷٤۳۹۰۰

مركز التوزيع :

ايران - قم - خيابان صفائيه - كوچه ۲۸ (بيكدلى) - فرعى ۱۸ (روحانى) - پلاك ۲٤٦

تلفون: ۰۹۱۹٤٥۲۱۹٤٦ مركز الإمام الحجة (عج) لخدمة الطلاب

ايران - قم - مجمع الإمام المهدي (عج) - الطابق الأرضي رقم ۱۱۷،۱۱٦ - تلفون: ۳۷۸۳۳٦۲٤




بسم الله الرحمن الرحيم

طبع هذا الكتاب من ثلث تركة

المرحوم الحاجّ أحمد جواد بوحليقة

رحم الله مَن يُهدي له سورة الفاتحة

الإهداء

أَيْنَ حاصِدُ فُرُوعِ الْغَيِّ وَالشِّقاقِ؟ أَيْنَ طامِسُ آثارِ الزَّيْغِ وَالْأَهْواءِ؟ أَيْنَ قاطِعُ حَبائِلِ الْكِذْبِ وَالْافْتِراءِ؟

أَيْنَ مُسْتَأْصِلُ أَهْلِ الْعِنادِ وَالتَّضْليلِ وَالْإِلْحادِ..

لَيْتَ شِعْري أَيْنَ اسْتَقَرَّتْ بِكَ النَّوىٰ؟ بَلْ أَيُّ اَرْضٍ تُقِلُّكَ أَوْ ثَرىٰ؟ أَبِرَضْوىٰ أَوْ غَيْرِها أَمْ ذي طُوىٰ؟

عَزيزٌ عَلَيَّ أَنْ أَرَى الْخَلْقَ وَلاَ تُرىٰ، وَلَا اَسْمَعُ لَكَ حَسيساً وَلَا نَجْوىٰ. عَزيزٌ عَلَيَّ أَنْ تُحيطَ بِكَ دُونِيَ الْبَلْوىٰ، وَلَا يَنالُكَ مِنّي ضَجيجٌ وَلَا شَكْوىٰ...

هَلْ إِلَيْكَ يَابْنَ اَحْمَدَ سَبيلٌ فَتَلْقىٰ...

عبدُك، ولاثم نعلك...

أرجو رضاك، ولطفك، فما خاب من تمسّك بك ولجأ إليك...

معرفي ..

ضراعةٌ و ابتهال

اللّٰهُمَّ هـٰذا دِينُكَ أَصْبَحَ باكِياً لِفَقْدِ وَلِيِّكَ

فَصَلِّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَعَجِّل فَرَجَ وَلِيِّكَ رَحْمَةً لِدينِكَ

اللّٰهُمَّ هـٰذا كِتابُكَ أَصْبَحَ باكِياً لِفَقْدِ وَلِيِّكَ

فَصَلِّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَعَجِّل فَرَجَ وَلِيِّكَ رَحْمَةً لِكِتابِكَ

اللّٰهُمَّ وَهـٰذِهِ أَعْيُنُ الْمؤْمِنِينَ أَصْبَحَتْ باكِيَةً لِفَقْدِ وَلِيِّكَ

فَصَلِّ عَلىٰ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَعَجِّل فَرَجَ وَلِيِّكَ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ

كلمة المقرَّر له :



والحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على أشرف بريّته وخير خلقه محمّد وآله الطاهرين ، سيّما بقيّة الله في العالمين ، وخاتم الأئـمّة المنتجبين ، ونور الله في السماوات والأرضين ، مهديّ الأُمم ، وجامع الكلم ، الحجّة بن الحسن المهدي (روحي وأرواح الجميع لتراب مقدمه الفداء) .

أما بعد :

١

فإنّ مِن جملة ما مُنيَ به المجتمع الشيعي في الآونة الأخيرة : كثرة دعاوى وأدعياء المهدويّة ، بحيث لا تكاد تمرّ فترة من الفترات إلّا وينتهي إلى مسامعنا نبأ واحدةٍ من تلكم الدعاوى المنحرفة ، غير أنّ جميع هذه الدعاوى في كفّة والدعوى التي ادّعاها (أحمد بن إسماعيل البصريّ) في كفّةٍ أُخرى ؛ إذ أنّ أصحاب تلك الدعاوى لم يزيدوا شيئاً على ادّعاء السفارة أو المهدويّة ، بينما أحمد بن إسماعيل وأتباعه قد سعوا لاختراق المنظومة المذهبيّة اختراقاً كاملاً ، ففي الوقت الذي يعتقد فيه الشيعة بانحصار الأئمّة عليهم السلام في اثني عشر إماماً ، فإنّ أتباع أحمد بن إسماعيل يعتقدون بأنّ الأئمّة أربعة وعشرون إماماً .

وفي الوقت الذي يعتقد فيه الشيعة بانحصار المعصومين عليهم السلام في أربعة عشر معصوماً ؛ فإنّ أُولئك يعتقدون بزيادة عدد المعصومين على

ذلك ؛ لاعتقادهم بعصمة إمامهم أحمد .

وفي الوقت الذي يعتقد فيه الشيعة أنّ الإمام الحجّة بن الحسن عليه السلام هو القائم المهدي الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ؛ فإنّ أتباع أحمد بن إسماعيل يعتقدون أنّ متبوعهم هو القائم المهديّ الذي يقيم دولة العدل الإلـهي ، وبهذا يجردّون صاحب العصر والزمان (أرواحنا فداه) عن دوره الإصلاحي العالمي .

وفي الوقت الذي يعتقد فيه الشيعة ـ جيلاً بعد جيل ـ أنّ (الصيحة) إحدى العلامات المحتومات لظهور الإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف، يعتقد هؤلاء أنّها علامة لقيام صاحبهم أحمد بن إسماعيل .

وما هذا إلّا غيض من فيض ، وإلّا فإنّ أضاليلهم ـ كما سيمرّ عليك في هذا الكتاب ـ كثيرة جدّاً .

٢

والجانب الخطير جدّاً لهذه الدعوة المنحرفة يتمثّل في أمرين :

الأوّل : أنّهم يعتقدون بأنّ جميع الشيعة الذين بلغتهم دعوة إمامهم المزعوم ، ولم يبايعوه ، فإنّهم من أهل النار .

الثاني : أنّهم يعتقدون بأنّ إمامهم المزعوم هو القائم المهديّ الذي سيحمل السيف على عاتقه ثمانية أشهر ، ويريق من الدماء ما يثير تعجّب الناس ، حتّى أنّهم سيقولون : لو كان من ذرّيّة فاطمة عليها السلام لرحمنا ! ! وإنّ مِن أوائل مَن سيطالهم سيفه هم فقهاء الشيعة ومراجع الطائفة الذين لم يبايعوه .

وبضمّ هذين الأمرين إلى بعضهما البعض ننتهي إلى نتيجة خطيرة جدّاً ، وهي أنّ مشروع هذه الدعوة في المستقبل مشروعٌ دمويّ ، وعلى وفق

المعطيات المذكورة فإنّهم سيقومون بإراقة دماء الشيعة ـ الذين يرفضون دعوتهم المنحرفة ـ باسم الإمام المهدي (أرواحنا فداه).

٣

والشيءُ المقلق جدّاً في أمر هذه الدعوة أنّها على الصعيد الميدانيّ ـ في الخليج على نحو الخصوص وبعض المناطق الأُخرى ـ تتّخذ طابعاً سريّاً، حتّى يتسنّى لها الانتشار بين الأفراد بشكلٍ هادئ ومن غير مواجهة، وقد نجحت في ذلك فصار لها أتباع في القطيف والكويت وعمان والبحرين وغيرها.

وهذا ما يدعو لبذل المزيد من الجهود لصدّ هذه الدعوة الزائفة، والحدّ من انتشارها، وإلّا فإنّ العواقب ستكون وخيمة للغاية.

٤

ويشتبه جدّاً مَن يطبّق شعار (الباطل يموت بموت أهله) على هذه الدعوة الباطلة، فإنّ هذا الشعار ناظر إلى دعوات الباطل التي ليس لها مَن يقوم بنشرها وترويجها، وليس ناظراً إلى مثل هذه الدعوة التي يعمل أتباعها جاهدين لإيصال ضلالاتها إلى جميع الناس، بما فيهم المسيحيّون وغيرهم، وقد استنفدوا كلّ وسائل الإعلام المتاحة لهم، حتّى انتهوا إلى افتتاح قناة فضائيّة يصلون من خلالها إلى كلّ بيت، في ظلّ سكوت مخجل إلّا من أفراد قلائل لا توازي جهودهم ما يبذله هؤلاء الأدعياء من الجهود الكبيرة والواسعة.

٥

ومن هنا وجدت أنّ التصدّي لدحض شبهات هؤلاء وظيفة لازمة

لا سبيل لغضّ الطرف عنها ، فعالجتُ عدّة من شبهاتهم معالجة منبريّة ، وتناولتها من خلال بعض المحاضرات المهدويّة ، وقد تمّ الاتّفاق مع الأخ العزيز ذي الغيرة الدينيّة ، والوثّاب لتحصيل المعارف الدينيّة والحوزويّة ، الفطن النبيه عبد الله سعد معرفي (دام توفيقه) لتقريرها وتحريرها وتوثيقها ، فبذل في ذلك من الجهد ما يستحقّ به الثناء والشكر ، فلله درّه وعليه أجره.

ولمّا أتمّها وعرضها عليَّ وجدتُ أنّها لن تؤتي أُكلها حتّى تستوفي علاج بقيّة شبهات القوم وأباطيلهم ، ممّا لم يسعني التعرّض له منبريّاً ، فأخذت على نفسي إكمال المسيرة ، وتتبّعت العشرات من مكتوبات القوم ، ورصدتُ شبهاتهم ، ولم أدّخر وسعاً في الإجابة عنها واحدة واحدة ، وبادرت إلى تحريرها وكتابتها لتسدّ نواقص الكتاب وتملأ الجوانب الشاغرة منه ، بحيث لا يبقى جذر لأيّ شبهة منها إلّا وقد اقتلعته ، وكلّ ما أرجوه من المولى الكريم أن أكون قد وُفّقتُ في ذلك ، لعلّي أُكتب عنده ممّن نصر أولياءه وحججه ، وانتصر لدينه وشريعته.

وفي الختام لا يسعني إلّا أن أرفع كفّي الضراعة والابتهال قائلاً :

«وَصِلِ اللّٰهُمَّ بَيْنَنا وَبَيْنَهُ وُصْلَةً تُؤَدّي إِلىٰ مُرافَقَةِ سَلَفِهِ ، وَاجْعَلْنا مِمَّنْ يَأْخُذُ بِحُجْزَتِهِمْ ، وَيَمْكُثُ في ظِلِّهِمْ ، وَأَعِنّا عَلىٰ تَأْدِيَةِ حُقُوقِهِ إِلَيْهِ ، وَالْإِجْتِهادِ في طاعَتِهِ ، وَاجْتِنابِ مَعْصِيَتِهِ ، وَامْنُنْ عَلَيْنا بِرِضاهُ ، وَهَبْ لَنا رَأْفَتَهُ وَرَحْمَتَهُ وَدُعاءَهُ وَخَيْرَهُ ما نَنالُ بِهِ سَعَةً مِنْ رَحْمَتِكَ ، وَفَوْزاً عِنْدَكَ.

وَاجْعَلْ صَلواتَنا بِهِ مَقْبُولَةً ، وَذُنُوبَنا بِهِ مَغْفُورَةً ، وَدُعاءَنا بِهِ مُسْتَجاباً.

وَاجْعَلْ أَرْزاقَنا بِهِ مَبْسُوطَةً ، وَهُمُومَنا بِهِ مَكْفِيَّةً ، وَحَوائِجَنا بِهِ مَقْضِيَّةً.

وَأَقْبِلْ اِلَيْنا بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ ، وَاقْبَلْ تَقَرُّبَنا إِلَيْكَ ، وَانْظُرْ اِلَيْنا نَظْرَةً رَحيمَةً نَسْتَكْمِلُ بِها الْكَرامَةَ عِنْدَكَ ، ثُمَّ لاَ تَصْرِفْها عَنّا بِجُودِكَ ، وَاسْقِنا مِنْ حَوْضِ جَدِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِكَأْسِهِ وَبِيَدِهِ ، رَيّاً رَوِيّاً هَنيئاً سائِغاً لا ظَمَأَ بَعْدَهُ ، يا اَرْحَمَ الرّاحِمينَ ».

والحمد لله ربّ العالمين

وَاللَّعْنُ الدّائِمُ عَلىٰ أَعْدائِهِمْ أَجْمَعِينَ أَبَدَ الآبِدِينَ

ضياء السيّد عدنان الخبّاز القطيفي

عشّ آل محمّد عليهم السلام

الخميس ٤ / ٥ / ١٤٣٥هـ

كلمة المقرِّر :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين

اللّهم صلّ على مَن شرّفتَ الصلاةَ بالصلاةِ عليهم ،

خاتم الأنبياء والمرسلين ، محمّد وآله الطيبين الطاهرين

واللّعن الدائم على أعدائهم وظالميهم إلى قيام يوم الدّين

جاءت هذه الأبحاث لإلقاء الضوء على حركة أدعياء المهدويّة التي ظهرت في السنوات الأخيرة في البصرة ، وبدأت تشقّ طريقها في المجتمعات الشيعيّة مستغلّةً فقر الناس الماديّ والمعرفيّ ، ناشرةً جملة من العقائد والمعارف المخالفة لما أجمعت عليه الفرقة المحقّة (أنار الله برهانها) من عقائد ومعارف أُخذت يداً بيد عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام ، وبطبيعة الحال لا بدّ من دراسة أُسس هذه الحركة ودعاواها من خلال غربلة أدلّتها وإخضاعها للقواعد العلميّة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، حتّى يتّضح بطلان هذه الأُسس وعدم استقامتها وانحرافها عن جادّة الحقّ والصّواب ، وهذا ما سيقف عليه القارئ العزيز بوضوح في هذا الكتاب القيّم الذي أوضح ـ بما لا مزيد عليه ـ غياب الأساس العلميّ لهذه الفرقة المبنيّة على قشور وجرف هار ، وبطبيعة الحال مَن لم يكن متزوّداً بسلاح العلم والمعرفة فإنّ كثيراً من شبهاتهم وتلبيساتهم

قد تنطلي عليه ، وأمّا الخبير العارف بالبراهين الصناعيّة والأدلّة القاطعة وكيفيّة صياغة الدليل ومحاكمته سيُدرك حجم اعوجاج السليقة في فهم هؤلاء للأدلّة .

وقد كان من لطف الله وتوفيقه ورعايته أن وفّقني لتقرير هذه البحوث القيّمة والدّقيقة للعلّامة الفاضل المحقّق سيّدنا وسندنا الضياء ابن السيّد عدنان الخبّاز القطيفي (دام عزّه وفضله) الذي بذل من وقته ما لا يعلمه إلّا الله عزّ وجلّ ، وألقى بكلّ ثقله على هذه الفرقة المأفونة ممحّصاً كتبها ، مغربلاً أدلّتها ، ناقداً لاستدلالاتها ، من غير إيمان منه بقوّتها وإحكامها ، بل هو مقرٌّ بضعفها ووهنها ـ كما سترى وتتعجّب وتضحك ـ وإنّما كان ذلك منه نصرةً لمولانا بقيّة الله الأعظم (أرواحنا فداه) ، وإعلاءً لرايته ، وحفاظاً على عقائد المؤمنين ، وصيانةً للتراث المقدّس الكريم من تحريف المحرّفين وتلاعب المفسدين العابثين ، وإرشاداً لأذهان طلّاب العلم والمعرفة لكيفيّة تطبيق القواعد الصناعيّة في مثل هذه الأبحاث ، مُظهِراً بذلك كلّه قوّة مدرسة الإمام جعفر بن محمّد الصّادق (عليه آلاف التحيّة والسلام) وعمق القواعد التي أسّسها أئمّتنا كما روى الثقة الفقيه الأجل أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطيّ ﷺ عن إمام الإنس والجنّ عليّ بن موسى الرّضا (صلوات ربّي عليه) : « علينا إلقاء الأُصول ، وعليكم التفريع »[١] .

وقد رتّبت هذه البحوث الشريفة على ستّة فصول :

الأوّل : أبحاث تمهيديّة هامّة .

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧ : ٦٢ .

الثاني : فقه علائم الظهور.

الثالث : النيابة عن مولانا صاحب الأمر عليه السلام .

الرابع : قانون معرفة الحجّة .

الخامس : مناقشة دعاوى أدعياء المهدويّة .

السادس : المرجعيّة الدينيّة فوق الشبهات .

ويهمّني في هذه المقدّمة أن أشير إلى أمورٍ ثلاثة تميّزت بها هذه البحوث :

الأمر الأوّل : تقرير مذهب هذه الفرقة بأُسلوب علميّ .

حيث اعتمد سماحته (دام عزّه) في عرض أدلّة هذه الفرقة على تقرير المقدّمات والخلوص إلى النتائج بالأُسلوب المعهود الذي سار عليه علماؤنا (أعلى الله مقامهم الشريف) في استعراض أدلّة الخصم في بحوثهم العلميّة ، ومحاولة إعطاء الوجه العلمي لها ، إنصافاً من أعلامنا (رضي الله عنهم) لهؤلاء تارةً ، وإظهاراً لعزّة المذهب ومتانته تارةً أُخرى .

وأوَد أن ألفت ذهن القارئ العزيز إلى أنّ الصياغة المذكورة في هذا الكتاب لبعض أدلّة الخصم ليست مأخوذة من كتبهم ، فهم دون الفهم فضلاً عن صياغة الدليل ، بل هو تقرير مُتَعَمَّدٌ من الأُستاذ (دام عطاؤه) حتّى يعطي وجهاً علمياً لأدلّتهم يُمكن من خلاله المناقشة والنقض ، وإلّا فلو أبقينا ما كتبوه على ما هو عليه مادّةً وهيئةً ، ونقلنا نصّ عبائرهم المليئة بالأخطاء الإملائيّة والنحويّة ، وركاكة التعبير والصياغة ، لاكتفينا بردّ لا يتجاوز السطر ، ونقوضات لا تستهلك الحبر ، ولكن شاء المولى أن يسخّر لهذه الطّائفة جنوداً ﴿ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾[1] ، وذلك

---

(١) الإسراء ١٧ : ٥ .

﴿ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾[1].

الأمر الثاني: الرّد على الإشكالات بما تقتضيه الصناعة العلميّة.

وهذا أمرٌ غاية في الأهمّيّة، وهو مفقود في معظم الدّراسات مع شديد الأسف، ولعلّ هذا الفقدان هو العامل الرئيسي لجرأة المنحرفين -بل وحتّى المتعلّمين- على موائد العلم ووضع الأُمور في غير موضعها.

وعلى أيّ حال، فهذه الأجوبة الصناعيّة تكشف عن دقّة التّطبيق لدى علماء الطّائفة من جهة، وتبيّن أهمّيّة الرجوع إلى أهل الاختصاص والعلم من جهة أُخرى، وتساعد المؤمنين على الاستناد إلى القواعد العلميّة في مقام ردّ الشبهات -بعد الرجوع لأهل الاختصاص والأخذ عنهم والتعلّم منهم- من جهة ثالثة، ومن هنا: تنوّعت المقدّمات العلميّة في هذا الكتاب إلى أُصوليّة وفقهيّة، وكلاميّة ورجاليّة، حتّى تتبيّن الضوابط الكليّة التي يصحّ الإستناد إليها في مقام تنقيح هذه البحوث.

ومضافاً إلى تنوّع المدارك العلميّة وإعمال الصناعة الفنيّة في الردّ ومحاكمة الأدلّة، فإنّه (أدام الله عطاءه) لم يكتفِ بإعمالها بل أوضحها وبيّن مُستندها بما يتناسب مع المقام، ومن ذلك -مثلاً-: مسألة المشتقّ الأُصولي، التي وقع النزاع بين الأُصوليّين في بعض جهاتها، إلّا أنّنا لم نتطرّق إلى ذلك في هذه البحوث لكونه مطلباً درسيّاً يُؤخذ فهماً وتنقيحاً من مدارس العلم والفقاهة (صانها الله من كلّ مكروه)، بل اكتفينا بالاستدلال بمورد الاتّفاق بين الأعلام لا لأنّه متّفقٌ عليه فقط، بل لأنّ المقام يقتضي الإستدلال به كما سترى وتفهم.

الأمر الثالث: الجهد المبذول في تتبّع كتبهم.

---

(١) الأنفال ٨: ٨.

وأودّ في المقام أن أُشير إلى ما شهدته وشاهدته بنفسي من جهد جبّار بذله سماحته (حفظه الله ورعاه) في قراءة كتب هذه الفرقة ـ كاملةً ـ وتتبّعها واقتناص الشبهات منها رغم انشغالاته الكثيرة بالدّرس والتدريس، وكنتُ دائماً أقول: من هوان الدّنيا على الله عزّ وجلّ أن يكون الإنسان منكبّاً على التدقيق في كلمات أرباب الفقاهة والصناعة وتحليلها وبيانها ومناقشتها ثمّ بعد ذلك ينكبّ على مطالعة كتابات لا يدري المرؤ يضحك على أي شيء فيها! ولكنّ ثمرة هذا التتبّع الشّامل لشبهاتهم ظهر جليّاً في هذه البحوث، حيث استوفى سماحته كلّ شبهاتهم وأدلّتهم عرضاً وردّاً، فلله درّه وعليه أجره.

وفي الختام أضع هذه البحوث بكلّ خجل وانكسار، وتواضع وافتقار، وتواضع وتذلّل، مطئطئاً رأسي لأقدام المولى بقيّة الله الأعظم (روحي لتراب مقدمه الفداء)، راجياً منه أن يتلقّاها بالقبول، وأن يكتبني وسيّدنا الأُستاذ في سجل خدّامه والمدافعين عن ولايته ومقامه، إنّه لا يُخَيِّبُ سائلاً سأله، ولائذاً لاذ به.

والحمد لله على كمال الدّين وتمام النّعمة

فرغتُ من كتابة هذه البحوث الشريفة في ليلة الجمعة المباركة، الموافق ١١ شعبان المكرّم ١٤٣٤هـ

عبدالله معرفي

الفصل الأوّل

أبحاث تمهيديّة هامّة

البحث الأوّل

الوظيفة الشرعيّة في زمن الغيبة الكبرى

البحث الثاني

وجوب تحصيل العلم واليقين في أُصول الدين

البحث الثالث

قاعدة أصالة حرمة العمل بالظنّ والنتائج المترتّبة عليها

البحث الرابع

الحاجة إلى علم الرجال

أبحاث تمهيديّة هامّة

تمهيد :

قبل الشروع في بيان أدلّة أدعياء المهدويّة والوقوف على كلماتهم، وجرياً على منهج أعلامنا العظام وطريقتهم في طرح الأبحاث، لا بدّ من تقديم بعض المقدّمات التي هي بمثابة الأُسس التي تبتني عليها الأبحاث القادمة، والتي حاولت هذه الفرقة المارقة أن تشكّك فيها أو تلغيها بشكل أو بآخر، ثمّ نردفها بالردّ على دعاوى هذه الفرقة من خلال مناقشة أدلّتها الواحد تلو الآخر، متوكّلين في ذلك كلّه على الله العليّ العظيم؛ إنّه نِعم المولى ونِعم الوكيل.

البحث الأوّل:

الوظيفة الشرعيّة في زمن الغيبة الكبرى

ونتناوله من خلال أربع نقاط:

النقطة الأُولى: علاقة عمليّة التمحيص بالغيبة الكبرى.

عند الرجوع إلى الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام نجد أنّ الأئمّة الأطهار قد حذّروا من مرحلةٍ حرجةٍ خطيرةٍ يمرُّ بها المجتمعُ الشيعيُ، وهي مرحلة التمحيص، فمن تلك الروايات:

١ - ما ورد عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: **«مَعَ الْقائِمِ عليه السلام مِنَ الْعَرَبِ شَيْءٌ يَسِيرٌ.**

فقيل له: إنّ مَن يصف هذا الأمر منهم لكثير!

قال: **لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَنْ يُمَحَّصُوا، وَ يُمَيَّزُوا، وَيُغَرْبَلُوا، وَيُسْتَخْرَجَ فِي الْغِرْبالِ خَلْقٌ كَثِيرٌ»**[1].

٢ - وورد عنه عليه السلام: «**كيف بكم إذا بقيتم بلا إمام هدى ولا علم، يتبرّأ بعضكم من بعض؟! فعند ذلك تُمَيَّزُونَ وتُمَحَّصُونَ وتُغَرْبَلُونَ**»[2].

---

(١) الغيبة للنعماني: ٢١٢، ورواها عن أبي يعفور أيضاً، كما رواها عنه الشيخ الكليني في الكافي: ١: ٣٧٠.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق: ٣٤٨.

٣ـ وعنه أيضاً: **هَيهاتَ هَيهاتَ؛ لَا وَ اللهِ، لَا يَكُونُ ما تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْيُنَكُمْ** ـ يعني ظهور الإمام المهدي عليه السلام ـ **حَتّىٰ تُغَرْبَلُوا؛ لَا وَاللهِ، لَا يَكُونُ ما تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْيُنَكُمْ حَتّىٰ تُمَحَّصُوا، لَا وَاللهِ، لَا يَكُونُ ما تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْيُنَكُمْ حَتّىٰ تُمَيَّزُوا، لَا وَاللهِ، لَا يَكُونُ ما تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْيُنَكُمْ إِلَّا بَعْدَ إِياسٍ، لَا وَاللهِ، لَا يَكُونُ ما تَمُدُّونَ إِلَيْهِ أَعْيُنَكُمْ حَتّىٰ يَشْقىٰ مَنْ يَشْقىٰ، وَيَسْعَدَ مَنْ يَسْعَدُ**»[١].

٤ـ وورد عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**هيهات! هيهات! لا يكون فرجُنا حتّى تُغَرْبَلُوا ثمّ تُغَرْبَلُوا ثمّ تُغَرْبَلُوا يقولها ثلاثاً، حتّى يذهب الله تعالى الكدر ويبقى الصفو**»[٢].

٥ـ وورد في الرواية عن الإمام الرّضا عليه السلام أنّه قال: «**والله لا يخرج القائمُ حتّى تُمَحّصُوا وتُغَرْبَلُوا ولا يبقى منكم إلّا الأندرُ فالأندر**»[٣].

والحاصل: أنّ الروايات تتحدّث عن حقيقةٍ مخيفةٍ، وهي عمليّة التمحيص التي سيتعرّض لها المجتمع الشيعي، وسيخرج من هذه العمليّة خلقٌ كثيرٌ، وهذه العمليّة مرتبطةٌ بغيبة الإمام المهدي، فقد ورد في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**والله لأُقْتَلَنَّ أنا وابناي هذان** ـ يعني: الحسن والحسين ـ **وليبعثنَّ اللهُ رجلاً من ولدي في آخر الزمان يطالِب بدمائنا، وليغيبنّ عنهم تمييزاً لأهل الضّلالة حتّى يقول الجاهلُ: ما لله في آل أحمدَ من حاجةٍ**»[٤].

فقوله عليه السلام: «**وليغيبنّ عنهم تمييزاً**» واضح الدلالة على ما قلناه من ارتباط

---

(١) الكافي: ١: ٣٧٠. الغيبة للطوسي: ٣٣٥.

(٢) الغيبة للطوسي: ٣٣٩.

(٣) الغيبة للنعماني: ٢١٦.

(٤) المصدر المتقدّم: ١٤٣.

عمليّة التمحيص بغيبة الإمام المنتظر عجّل الله فرجه ، ولكنّ الذي ينبغي أن يقع البحث حوله في هذه الرواية الشريفة هو بيان حقيقة هذه العلاقة بين الغيبة والتمحيص ، فهل هي من قبيل علاقة العليّة ، أم علاقة الهدفيّة ؟

تحقيق في حقيقة العلاقة بين الغيبة والتمحيص

وقبل بيان الحقيقة لا بدّ وأن نفرّق أوّلاً بين العلاقتين ، وذلك متوقّف على فهم الفرق بين العلّيّة والهدفيّة ، أو فقل : بين مصطلحي العلّة والحكمة ، وبيانه :

أنّه قد قُرّر في محلّه أنّ العلّة هي التي يدور المعلولُ مدارَها وجوداً وعدماً ، فإذا وُجِدَت وجد وإذا انعدمت انعدم ، بينما الحكمة هي المصلحة والثمرة المترتّبة على وجود الشيء ، فقد يوجد الشيءُ ولا توجد ، وقد يوجد وتوجد معه.

وبعبارة أُخرى: أنّ علاقة العليّة هي علاقة تلازميّة لا تتخلّف ، فإذا وجدت العلّة لا بدّ وأن يوجد المعلول من غير تخلّف ، وهذا النحو من الملازمة غير موجود في الحكمة والهدف ؛ إذ يمكن تخلّفه كما يمكن تحقّقه.

ويمكن تقريب ذلك بمثال : فمن الأحكام الشرعيّة في الشريعة المقدّسة استحباب الزواج ، ففي النبويّ : « تناكحوا ، تناسلوا ، فإنّي مباهٍ بكم الأُممَ يوم القيامة »[1] ، وقد ارتبطت فلسفته بالتناسل البشري ، وتكثير الموحّدين ، إلّا أنّ الكلام في أنّ الإنجاب وتشكيل الأُسرة لتكوين مجتمع متكامل ،

---

(١) الخرائج والجرائح للقطب الراوندي : ٢ : ٩٢٠. عوالي اللئالي لابن أبي جمهور في مواضع متعدّدة منها : ١ : ٢٥٩. وأورده المحدّث النوري في المستدرك : ١٤ : ١٥٣.

هل هو علّة للحكم المذكور أم حكمة له ؟

والصحيح: أنّ الإنجاب ليس علّة للحكم، بل هو حكمة له، **بيان**: أنّنا لو قلنا بالعلّيّة للزم منه عدم استحباب الزواج إذا لم يرد المتزوّجان الإنجاب؛ لدوران الحكم مداره وجوداً وعدماً، وهذا باطل؛ لتنصيص الشارع على استحباب الزواج بصرف النظر عن قضيّة الإنجاب والتناسل.

وعليه: فالإنجاب والتناسل ليس علّة للحكم، وإنّما هو مصلحةٌ مترتّبة عليه وثمرة من ثمراته وهدفٌ من أهدافه، وأمّا علّة الاستحباب فلا يعلمها إلّا أهلها عليهم السلام.

إذا اتّضح ذلك نقول: هل أنّ العلاقة بين غيبة وليّ الله الأعظم (أرواحنا فداه)، وبين التمحيص والغربلة والتمييز ونحوها من العناوين الواردة في الروايات الشريفة، هي علاقة العلّيّة، بحيث أنّ الله (تبارك وتعالى) إنّما غيّب وليّه من أجل تمحيص الشيعة وغربلتهم، ولو أنّه لم يرد تمحيصهم لما غيّبه ؟

أم أنّه غيّبه لعلّة تخفى علينا، وأحد أهداف تغييبه هو التمحيص ؟

الصحيح هو الثاني؛ لعدم معرفة أحد بعلّة الغيبة، وهذا ما دلّت عليه بعض الروايات الشريفة، ومنها خبر عبد الله بن الفضل: «قال الإمام الصادق عليه السلام: **إنَّ لِصاحِبِ هذَا الأَمْرِ غَيْبَةً لَا بُدَّ مِنها، يَرْتابُ فيها كُلُّ مُبْطِلٍ.**

فقلتُ: ولِمَ، جعلتُ فداك ؟

قال: **ذلِكَ لِأَمْرٍ لَمْ يُؤْذَنْ لَنا في كَشْفِهِ لَكُم**»[1].

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق: ٤٨٢. علل الشرائع ١: ٢٤٦. وهذا التفصيل الذي بيّنه سيّدنا الضياء (دام عزّه) موجود في هذه الرواية الشريفة، فعن عبد الله بن ≫

والحاصل : فإن علّة الغيبة لا يعلمها إلّا الله (تبارك وتعالى) وخزّان علمه ، وبهذا تتبيّن الملاحظة على ما يذكره البعض من كون العلّة من غيبته عجّل الله فرجه اكتساب الخبرات القياديّة ! أو غير ذلك من التعليلات التي لا مستند لها.

النقطة الثانية : بيان حقيقة التمحيص.

بعد أن اتّضح لنا أنّ المجتمع الشيعي يتعرّض إلى عمليّة تمحيص في زمن الغيبة ، لا بدّ من بيان حقيقة هذا التمحيص وماهيّته ليكون المؤمن على أُهبةٍ واستعدادٍ وحذرٍ.

فنقول : إنّ هذا التمحيص في زمن الغيبة على مستويين :

المستوى الأوّل : التمحيص السّلوكيّ، حيث يُمَحَّصُ النّاسُ من خلال

» الفضل الهاشمي ، قال : « سمعت الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام يقول : **إنَّ لِصاحِبِ هٰذَا الْأَمْرِ غَيْبَةً لَا بُدَّ مِنها ، يَرْتابُ فيها كُلُّ مُبْطِلٍ.**

فقلت : ولِم ، جُعلت فداك ؟ قال : **لِأَمْرٍ لَمْ يُؤذَنْ لَنا في كَشْفِهِ لَكُم.**

قلت : فما وجه الحكمة في غيبته ؟

قال : **وَجْهُ الْحِكْمَةِ في غَيْبَتِهِ وَجهُ الْحِكْمَةِ في غَيباتِ مَنْ تَقَدَّمَهُ مِنْ حُجَجِ اللهِ تَعالىٰ ذِكْرُه.**

إنَّ وَجْهَ الْحِكْمَةِ في ذلِكَ لَا يَنْكَشِفُ إِلَّا بَعْدَ ظُهورِهِ ، كَما لَمْ يَنْكَشِفْ وَجْهُ الْحِكْمَةِ فِيما أَتاهُ الخضرُ مِنْ خَرْقِ السَّفينَةِ ، وَقَتْلِ الْغُلامِ ، وَإِقامَةِ الْجِدارِ لِموسى ، إِلَّا وَقْتَ افْتِراقِهِما. يا ابْنَ الْفَضْلِ ، إِنَّ هذا أَمْرٌ مِنْ (أَمْرِ) اللهِ ، وَسِرٌّ مِنْ سِرِّ اللهِ ، وَغَيْبٌ مِنْ غَيْبِ اللهِ ، وَمَتىٰ عَلِمْنا أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَكيمٌ ، صَدَّقْنا بِأَنَّ أَفْعالَهُ كُلَّها حِكْمَةٌ ، وَإِنْ كانَ وَجْهُها غَيْرَ مُنْكَشِفٍ ».

قلت : وهذا يدلّك على ما تقدّم من وجود الفرق بين العلاقتين : السببيّة والهدفيّة.

غرائزهم وشهواتهم، ليُعْلَمَ من الذي ينقاد لشهواته وغرائزه ومن الذي يتجرّد منها، فنحن نعيش في زمان ثورةٍ غرائزيّةٍ من خلال توفّر سبل الإثارة للغرائز والشّهوات، وزمان الثورة الغرائزيّة هو زمان عمليّة التمحيص السلوكي للنّاس من خلال غرائزهم.

وقد أشارت الروايات الشريفة إلى هذا النوع من التمحيص، كما في الخبر الطويل الذي يرويه الشيخ الكلينيّ في **الكافي الشريف** عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام: **«أنَّ مَنِ انْتَظَرَ أمْرَنا، وَصَبَرَ عَلىٰ مَا يَرىٰ مِنَ الْأَذىٰ وَالْخَوْفِ، هُوَ غَداً فِي زُمْرَتِنا؟ فَإذَا رَأَيْتَ الْحَقَّ قَدْ مَاتَ وَذَهَبَ أَهْلُهُ،... وَرَأَيْتَ الْقِمارَ قَدْ ظَهَرَ، وَرَأَيْتَ الشَّرَابَ يُباعُ ظاهِراً لَيْسَ لَهُ مانِعٌ، وَرَأَيْتَ النِّساءَ يَبْذُلْنَ أَنْفُسَهُنَّ لِأَهْلِ الْكُفْرِ، وَرَأَيْتَ الْمَلَاهِيَ قَدْ ظَهَرَتْ يُمَرُّ بِها لَا يَمْنَعُها أَحَدٌ أَحَداً، وَلَا يَجْتَرِئُ أَحَدٌ عَلىٰ مَنْعِها،... وَرَأَيْتَ سَفْكَ الدِّماءِ يُسْتَخَفُّ بِها،.. وَرَأَيْتَ النَّاسَ قَدِ اسْتَوَوْا فِي تَرْكِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتَرْكِ التَّدَيُّنِ بِهِ، فَكُنْ عَلىٰ حَذَرٍ، وَاطْلُبْ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ النَّجاةَ.**

وَاعْلَمْ أَنَّ النَّاسَ فِي سَخَطِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِنَّما يُمْهِلُهُمْ لِأَمْرٍ يُرَادُ بِهِمْ، فَكُنْ مُتَرَقِّباً، وَاجْتَهِدْ لِيَرَاكَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي خِلَافِ ما هُمْ عَلَيْهِ»(١).

فهذه الرواية الشريفة ـ وأمثالها ـ تتحدّث عن عمليّة تمحيصٍ سلوكي، وتبيّن أنّ الناس سيتعرّضون إلى موجبات الإثارة والمفاتن الدنيويّة على أشدّها، والذي يُشرّفُ برؤية الإمام ونصرته هو مَنْ يتجاوز التمحيص السّلوكي بنجاح.

المستوى الثاني: التمحيص الفكريّ، وهو المستوى الأخطر والأشدّ؛

---

(١) الكافي: ٨: ٣٦ ـ ٤٢، نقلناه باختصار.

لأنّ الناس لا يلتفتون إليه عادةً ، فالمجتمع الشيعي سيُمَحّصُ في بصيرته وعقائده وأفكاره ، وستنتشر الرّاياتُ الضالّة والأفكارُ المنحرفةُ والشبهاتُ باسم الدين ، ولا يخرج من هذه العمليّة إلّا صاحبُ الوعي والبصيرة .

ويشهد لذلك ما ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : **«الْحادِيَ عَشَرَ مِنْ وُلْدِي ، هُوَ الْمَهْدِيُّ الَّذِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلاً وَقِسْطاً ، كَما مُلِئَتْ جَوْراً وَظُلْماً ، يَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَحَيْرَةٌ ، يَضِلُّ فِيها أَقْوامٌ ، وَيَهْتَدِي فِيها آخَرُونَ»**(١) .

فإنّ التعبير فيها بالضلال والاهتداء واضح الدلالة على التمحيص في البصائر والدِّين .

ولعلّ الأوضح منها ما رواه الشيخ الصدوق عن المفضّل بن عمر عن الإمام الصادق عليه السلام قال : **«أما وَاللهِ لَيَغِيبَنَّ إِمامُكُمْ سِنِيناً مِنْ دَهْرِكُمْ ، وَ لَتُمَحَّصُنَّ حَتّىٰ يُقالَ: ماتَ ؟ قُتِلَ ؟ هَلَكَ ؟ بِأَيِّ وادٍ سَلَكَ ؟ وَلَتَدْمَعَنَّ عَلَيْهِ عُيُونُ الْمُؤْمِنِينَ ، وَلَتُكْفَؤُنَّ كَما تُكْفَأُ السُّفُنُ فِي أَمْواجِ الْبَحْرِ ، فَلَا يَنْجُو إِلَّا مَنْ أَخَذَ اللهُ مِيثاقَهُ ، وَكَتَبَ فِي قَلْبِهِ الْإِيمانَ ، وَ أَيَّدَهُ بِرُوحٍ مِنْهُ ، وَلَتُرْفَعَنَّ اثْنَتا عَشْرَةَ رايَةً مُشْتَبِهَةً لَا يُدْرىٰ أَيٌّ مِنْ أَيٍّ .**

قال : فبكيت .

فقال لي : **ما يُبْكِيكَ يا أَبا عَبْدِ اللهِ ؟**

فقلت : وكيف لا أبكي وأنت تقول : ترفع اثنتا عشرة راية مشتبهة لا يدري أيّ من أيّ ، فكيف نصنع ؟

قال : فنظر إلى شمس داخلة في الصُّفّة ، فقال : **يا أَبا عَبْدِ اللهِ ، تَرىٰ هٰذِهِ الشَّمْسَ ؟**

---

(١) الكافي : ١ : ٣٣٨ . كمال الدين : ٢٨٩ . الغيبة للنعماني : ٦٩ . الغيبة للطوسي : ٣٣٦ .

قلت: نعم.

قال: **وَاللهِ، لَأَمْرُنا أَبْيَنُ مِنْ هٰذِهِ الشَّمْسِ**»[١].

والمتحصّل من هاتين الروايتين: أنّ التمحيص الذي يمرّ به العالمُ الشيعي على مستويين: سلوكي وفكري، والثاني يشكّل امتحاناً أخطر من الأوّل؛ إذ هو مرتبط بدين الناس وبصائرهم، وسيظهر من يرفع الرايات باسم الإمام المنتظر ويدّعي السفارة والنيابة والارتباط به عجّل الله فرجه الشريف، ومَن ينصاع لهؤلاء فقد وقع في هاوية الجحيم.

النقطة الثالثة: الهدف من عمليّة التمحيص.

إنّ المراجع لآيات القرآن الكريم يقف على حقيقة غير قابلة للإنكار والتشكيك، بل هي سنّة تكوينيّة لابدّ وأن تتحقّق في كلّ مجتمع من المجتمعات، من المجتمع الآدمي الأوّل الذي شمل آدم وبنيه، إلى آخر يوم من أيّام الدنيا، وهي عمليّة التمحيص التي لا تختلف ولا تتخلّف، وهذا ما صدحت به آيات الذكر الحكيم، كما في قوله تعالى: ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لاَ يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ**﴾[٢].

ولسنا بحاجة لإقامة الشواهد الكثيرة للتدليل على هذه الحقيقة، وإنّما نحن بحاجة لمعرفة الهدف منها، فلماذا جعل الله (تبارك وتعالى) عمليّة التمحيص

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٤٧. الكافي: ١: ٣٣٦. الغيبة للطوسي: ٣٣٧. الغيبة للنعماني بطريقين: ١٥٤.

(٢) العنكبوت ٢٩: ٢ و ٣.

سنّة تأريخيّة اجتماعيّة تكوينيّة لا بدّ أن يمرّ بها كلّ مجتمع ؟

والجواب عن ذلك: أنّ الهدف منها هو التأهيل لسموّ الموقع ، وهذا أمر نشاهده بالوجدان ، وخير مثال عليه مرور الطالب في مراحل التحصيل الأكاديمي في الجامعات ، فإنّه لا بدّ وأن يجري بعض الامتحانات التي يعبّرون عنها في عرفهم بـ(اختبارات القدرات) ، ليمحّص هذا الطالب ويُعلم مستواه الذي ينبغي أن يوضع فيه ، وموقعه الأكاديمي الذي يناسب قدراته ، بل تعرف أهليّته لدخول الجامعة أصلاً فضلاً عن تحديد الموقع العلمي الأكاديمي الذي يناسبه فيها ، وهكذا الحال في التوظيف ، وغير ذلك.

وهذه قضيّة عقلائيّة وجدانيّة لا خلاف عليها.

وتطبيقها على ما نحن فيه بأن يُقال: إنّ الله (تبارك وتعالى) جعل للعباد مراتب ومواقع ومناصب ودرجات ، لا ينالها أحدهم إلّا بعد الارتقاء في سلّم الكمال ودرجاته ، وهذا الارتقاء لا يكون إلّا بالتمحيص والابتلاء ، وهنالك عدّة شواهد روائيّة وقرآنيّة على ذلك ، فمنها:

١ - صحيحة فضيل بن عثمان عن الإمام الصادق عليه السلام : **«إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً لَا يَبْلُغُهَا عَبْدٌ إِلَّا بِالِابْتِلَاءِ فِي جَسَدِهِ»**[(١)].

٢ - وفي صحيح معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام : **«قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله : قالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ما مِنْ عَبْدٍ أُرِيدُ أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ إِلَّا ابْتَلَيْتُهُ فِي جَسَدِهِ ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ كَفَّارَةً لِذُنُوبِهِ ، وَإِلَّا شَدَّدْتُ عَلَيْهِ عِنْدَ مَوْتِهِ حَتَّىٰ يَأْتِيَنِي وَلَا ذَنْبَ لَهُ ، ثُمَّ أُدْخِلُهُ الْجَنَّةَ»**[(٢)].

---

(١) الكافي: ٢: ٢٥٥.

(٢) الكافي: ٢: ٤٤٦.

مقام التشرّف بصحبة الإمام وخضوعه لقانون التمحيص

إذا اتّضح أنّ التمحيص عموماً إنّما هو من أجل التأهيل لسموّ الموقع، يتّضح الكلام فيما نحن فيه، فإنّ صحبة الإمام المهدي عجّل الله فرجه ونصرته من المقامات الشامخة، وعليه فلا بدّ للإرتقاء لها من المرور بعمليّة التمحيص.

وتفصيل ذلك: أنّ موقعها ورتبتها عند الله (عزّ وجلّ) ممّا يحيّر العقول ويدهشها، وقد وردت روايات متعدّدة في فضل أصحاب الإمام المنتظر عجّل الله فرجه ومقامهم العالي.

١ - منها: ما رواه شيخنا الصدوق (أعلى الله مقامه الشريف) في **كمال الدين وتمام النعمة** بسنده إلى إمامنا باقر العلوم عليه السلام: «**كأنّي بأصحاب القائم عليه السلام وقد أحاطوا بما بين الخافقين، فليس من شيء إلّا وهو مطيع لهم حتّى سباع الأرض وسباع الطير، يطلب رضاهم في كلّ شيء، حتّى تفخر الأرض على الأرض وتقول: مرّ بي اليوم رجل من أصحاب القائم عليه السلام**»(١).

٢ - وروى الصفّار في **البصائر** عن أبي بصير، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلّى الله عليه وآله ذات يوم وعنده جماعة من أصحابه: اللّهمّ لقّني إخواني، مرّتين.**

فقال من حوله من أصحابه: أما نحن إخوانك يا رسول الله؟

فقال: لا، إنّكم أصحابي، وإخواني قوم من آخر الزمان آمنوا بي ولم يروني، لقد عرّفنيهم الله بأسمائهم وأسماء آبائهم من قبل أن يخرجهم من أصلاب آبائهم وأرحام أُمّهاتهم، لأحدهم أشدّ بقيّة على دينه من خرط القتاد في الليلة الظلماء

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٦٧٣.

أو كالقابض على جمر الغضا ، أُولئك مصابيح الدجى ، ينجيهم الله من كلّ فتنة غبراء مظلمة »[١].

وبناءً على ما تقدّم ، وبمقتضى قانون التجانس والتناسب العقلائي ، فإنّ مقاماً كهذا المقام ، ومنزلةً كهذه المنزلة ، لا بدّ وأن لا تُنال إلّا بشقّ الأنفس وبطيّ تلك الاختبارات والابتلاءات ، وبالصبر أمام ذلك التمحيص بما يناسب عظمة المقام ، ويشهد لذلك ما جاء عن إمامنا الصادق عليه السلام : « **مَن سرّه أن يكون من أصحاب القائم فلينتظر وليعمل بالورع ومحاسن الأخلاق وهو منتظر ، فإن مات وقام القائم بعده كان له من الأجر مثل أجر من أدركه ، فجدوا وانتظروا ، هنيئاً لكم أيّتها العصابة المرحومة »**[٢].

وهذا ما دلّت عليه رواية أبي بصير المتقدّمة أيضاً ، فإخوان النبيّ صلى الله عليه وآله هم الذين يتجاوزون مرحلة التمحيص ، ويثبتون على دينهم دون رجوع وخنوع وخضوع ، وتأثّر بالشهوات والغرائز ، وتزلزل الأفكار بالضلال والشبهات ، فمَن تجاوز العمليّة بجدارة وامتياز سما إلى ذلك الموقع الرفيع ، وكان من أصحاب القائم (أرواحنا فداه).

النقطة الرابعة : وظيفة المؤمن في مرحلة التمحيص.

تقدّم في المطالب السابقة تقسيم التمحيص إلى فكري بصائري وسلوكي عملي ، وتقدّم هناك أيضاً أنّ الأوّل أخطرهما ، وأمّا وجه أخطريّته فيمكن تقريبه ببيان أمرين :

---

(١) بصائر الدرجات : ١٠٤.

(٢) الغيبة للنعماني : ٢٠٧.

الأمر الأوّل: أنّ التمحيص السلوكي ممّا يمكن تمييزه بسهولة، فالذي يعرف المحرّمات بمختلف أنواعها، يمكنه الاجتناب عنها بسهولة، وإن كانت أوراقها قد تختلط أحياناً.

الأمر الثاني: أن التمحيص الفكري يكون باسم الدين والعلم، فيكون التمييز فيه صعباً حرجاً سيّما للطبقة العامّة.

وعلى ضوء ذلك نقول: إنّ الروايات الشريفة قد ركّزت على ثلاث وظائف مهمّة ينبغي للمؤمنين أن يقوموا بها في مرحلة التمحيص:

الوظيفة الأُولى: الحذر من أئمّة الضلال وأدعياء المهدويّة.

وقد ركّزت الروايات الشريفة على هذا الأمر كثيراً، فمنها:

١ ـ ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**كنّا جلوساً عند النبيّ صلى الله عليه وآله وهو نائم ورأسه في حجري، فتذاكرنا الدجّال، فاستيقظ النبيّ صلى الله عليه وآله محمرّاً وجهه، فقال: لغير الدجّال أخوف عليكم من الدجّال، الأئمّة المضلّون**»(١).

٢ ـ صحيحة أبي خديجة، عن إمامنا الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لا يخرج القائم حتّى يخرج اثنا عشر من بني هاشم كلّهم يدعو إلى نفسه**»(٢).

والحاصل: أنّ هنالك حالة من الضبابيّة تسود في مرحلة التمحيص، وينبغي على الإنسان أن يكون حذراً يقظاً ذا بصيرة في التّعامل مع الأحداث المرتبطة بظهور الإمام.

---

(١) أمالي الطوسي: ٥١٢.

(٢) الغيبة للطوسي: ٤٣٧. الإرشاد للمفيد: ٢: ٣٧٢.

الوظيفة الثانية : التّمسك بالفقهاء والعلماء.

والملاحظ عند التدقيق في سيرة أهل البيت (صلوات الله عليهم)، وبالأخصّ ما جاء عن الأئمّة المتأخّرين (أرواحنا فداهم) ابتداءً بإمامنا الجواد وانتهاءً بإمامنا العسكريّ (صلوات ربّي عليهم)، هو دورهم الواضح والكبير في التمهيد لغيبة الإمام المهديِّ عجّل الله فرجه الشريف، باعتبار أنّها ظاهرة جديدة غير مألوفة للشيعة الذين اعتادوا على أن يكون الإمامُ بين أيديهم.

ومن جملة الإعدادات التي ركّز عليها الأئمّة المتأخّرون عليهم السلام: تحديد المرجعيّة الدّينيّة التي يرجع إليها النّاس في أُمور دينهم في زمن غيبة الإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف.

والروايات في هذا الشأن ـ أعني تركيز الأئمّة عليهم السلام على الفقهاء ودورهم ـ كثيرة ومتعدّدة، ويمكن تصنيفها إلى طائفتين:

الطائفة الأُولى: الروايات التي تتحدّث عن فضل العلم والعلماء على نحو العموم، دون أن تتحدّث عن فترة زمنيّة خاصّة يمرّ بها العلماء.

منها: صحيحة القدّاح عن الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: **«إنَّ الْعُلَماءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِياءِ»**[1].

وعنه عليه السلام: **«الرّاوِيَةُ لِحَدِيثِنا يَشُدُّ بِهِ قُلُوبَ شِيعَتِنا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ عابِدٍ»**[2].

وعنه عليه السلام: **«الْعُلَماءُ أُمَناءُ، وَالْأَتْقِياءُ حُصُونٌ، وَالْأَوْصِياءُ سادَةٌ»**[3].

---

(١) الكافي: ١: ٣٤.

(٢) الكافي: ١: ٣٣.

(٣) الكافي: ١: ٣٣.

والروايات في هذا الشأن كثيرة جدّاً.

الطائفة الثانية: الروايات التي تتحدّث عن فضل العلم والعلماء في فترة زمنيّة خاصّة، وهي التي عبّرنا عنها بمرحلة التمحيص.

فمنها: ما ورد عن إمامنا الجواد عليه السلام أنّه قال: «**مَن تكفّل بأيتام آل محمّد المنقطعين عن إمامهم، المتحيّرين في جهلهم، الأُسراء في أيدي شياطينهم وفي أيدي النواصب من أعدائنا، فاستنقذهم منهم، وأخرجهم من حيرتهم، وقهر الشياطين بردّ وساوسهم، وقهر الناصبين بحجج ربّهم ودليل أئمّتهم، ليفضّلون عند الله تعالى على العباد بأفضل المواقع بأكثر من فضل السماء على الأرض والعرش والكرسيّ والحجب على السماء، وفضلهم على هذا العابد كفضل القمر ليلة البدر على أخفى كوكب في السماء**»(١).

ومنها: ما روي عن الإمام الهادي عليه السلام: «**لولا من يبقى بعد غيبة قائمكم عليه السلام من العلماء الداعين إليه، والدالّين عليه، والذابّين عن دينه بحجج الله، والمنقذين لضعفاء عباد الله من شبّاك إبليس ومردته ومن فخاخ النواصب لما بقي أحد إلّا ارتدّ عن دين الله، ولكنّهم الذين يمسكون أزمّة قلوب ضعفاء الشيعة كما يمسك صاحب السفينة سكّانها، أُولئك هم الأفضلون عند الله عزّ وجلّ**»(٢).

ومنها: ما روي عن الإمام العسكري عليه السلام: «**فأمّا مَن كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه**»(٣).

ولمّا وصلت النوبة إلى إمامنا المنتظر (أرواحنا فداه) كتب في التوقيع الرفيع

---

(١) الاحتجاج: ١: ٩.

(٢) الاحتجاج: ١: ٩.

(٣) الاحتجاج: ٢: ٢٦٣.

لسفيره المقدّس الشيخ محمّد بن عثمان العمريّ رضي الله عنه : **«وَأَمّا الْحَوادِثُ الْواقِعَةُ فَارْجِعوا فيها إِلىٰ رُواةِ حَديثِنا ، فَإِنَّهُمْ حُجَّتي عَلَيْكُمْ ، وَأَنا حُجَّةُ اللهِ عَلَيْكُمْ»**(١).

والمتحصّل من ذلك كلّه : أنّ الأئمّة عليهم السلام ـ وخصوصاً المتأخّرين ـ أسّسوا لمرجعيّة دينيّة للفقهاء من شيعتهم ـ في زمن الغيبة للإمام عجّل الله فرجه الشريف ـ يرجع إليها النّاس ، ومن هنا تعرف أن ما جرت عليه سيرة الشيعة الإماميّة (أعلى الله كلمتهم) من الرجوع إلى الفقهاء والمراجع العظام إنّما هو استجابةٌ لما أراده الأئمّة عليهم السلام .

وعليه : فلا يصغى لأيّة دعوى زائفة ، كالدّعاوى التي يردّدها بعض الضالّين والمغرضين من التحذير من المراجع العظام واتّهامهم بالضلال معاذ الله ، فهذا خلاف المشروع الذي أسّس له أئمّة الحقّ عليهم السلام .

الوظيفة الثالثة : التّسلّح المعرفيّ .

وقد ركّزت الروايات الشريفة على هذه الوظيفة تركيزاً بالغاً يكشف عن أهمّيّة هذه الوظيفة وحساسيّتها ، فمنها :

ما عن عمرو بن أبان ، قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : **«اعْرِفِ الْعَلامَةَ ، فَإِذا عَرَفْتَهُ لَمْ يَضُرَّكَ تَقَدَّمَ هٰذَا الْأَمْرُ أَوْ تَأَخَّرَ . إِنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ : ﴿ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾(٢) فَمَنْ عَرَفَ إِمامَهُ ، كانَ كَمَنْ كانَ في فُسْطاطِ الْمُنْتَظَرِ عليه السلام»**(٣).

وعن زرارة بن أعين ، عن الإمام الصادق عليه السلام حين حديثه عن الحجّة

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة : ٤٨٥ ، وراجع المجلّد الثاني من البحار للعلّامة الأجلّ المجلسي قدس سره حيث عقد هناك أبواباً متعدّدة وأورد فيها الروايات الشريفة المرتبطة بالمقام .

(٢) الإسراء ١٧ : ٧١ .

(٣) الكافي : ١ : ٣٧٢ . الغيبة للنعماني : ٣٥٢ .

المنتظر عليه السلام: «وَهُوَ الْمُنْتَظَرُ، غَيْرَ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ أَنْ يَمْتَحِنَ الشِّيعَةَ، فَعِنْدَ ذٰلِكَ يَرْتابُ الْمُبْطِلُونَ يا زُرارَةُ.

قال: قلت: جُعلت فداك، إن أدركت ذلك الزمان أي شيء أعمل؟ قال: يا زُرارَةُ، إِذا أَدْرَكْتَ ذٰلِكَ الزَّمانَ، فادْعُ بِهٰذَا الدُّعاءِ: اللّٰهُمَّ عَرِّفْني نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْني نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ نَبِيَّكَ، اللّٰهُمَّ عَرِّفْني رَسُولَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْني رَسُولَكَ لَمْ أَعْرِفْ حُجَّتَكَ، اللّٰهُمَّ عَرِّفْني حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْني حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِيني»(١).

(١) الكافي: ١: ٣٣٧.

البحث الثاني :

وجوب تحصيل العلم واليقين في أُصول الدين

وحاصل الكلام حوله: أنّه قد تقرّر في علم الكلام أنّ أُصول الدين والمعارف يجب تحصيلها بالعلم واليقين، وهذا هو رأي مشهور علماء الطائفة المحقّة، واستندوا في ذلك إلى دليل لزوم دفع الضرر المحتمل، وهذا الدليل يبتني على مقدّمتين:

المقدّمة الكبرويّة: وهي أنّ العقل حاكمٌ بلزوم دفع الضّرر المحتمل.

وهذه مقدّمة مسلّمة لا خلاف فيها، فإنّ الأعلام وإن اختلفوا في أنّ دفع الضرر المحتمل هل هو دليل عقليّ أم فطريّ؟ ولكنّهم جميعاً ـ مع جميع عقلاء العالم ـ قد تسالموا على لزوم دفعه، فإذا احتمل الإنسان ضرراً، كما لو ذهب إلى الطبيب وقال له: اجتنب هذا الأكل فإنّه مضرّ ومهلك لك، فإنّ العقل يأمر الإنسان بلزوم الاجتناب عن هذا الأكل دفعاً للضرر المحتمل.

بل حتّى الحيوانات تشترك في هذا الأمر، فالحيوان الأليف إذا رأى حيواناً مفترساً فإنّه يفرّ منه، وهكذا المجنون الذي فقد عقله، فإنّه إن احتمل الضرر اجتنبه حتماً، ومن هنا قال بعض الأعلام ـ كما أشرنا ـ إنّ دليل لزوم دفع الضرر المحتمل دليل فطريّ وليس دليلاً عقليّاً، وتحقيقه موكول إلى محلّه.

المقدّمة الصغرويّة: وهي أنّ ترك تحصيل اليقين والعلم في أُصول الدّين

فيه مظنّة الضّرر الأُخروي.

واحتمال هذا الضرر الأُخرويّ ناشئ عن وجود الكثير من البشر ـ ممّن عرفوا بالصدق والأمانة ـ على مدى التاريخ الطويل الذين دعوا ـ تحت عنوان النبوّة أو الإمامة ـ إلى اعتناق عقائد معيّنة، وحذّروا من العقاب الشديد على إهمالها.

وبناءً على هاتين المقدّمتين: فإنّه يلزم تحصيل اليقين بأُصول الدّين دفعاً للضّرر المحتمل بحكم العقل أو الفطرة وإنْ لم يحكم الشارع بذلك، وليس يصحّ التعويل على مثل الاستخارة والأحلام ونحوها من الطرق الظنّيّة في أُصول الدين.

ومن هنا نلفت ذهن القارئ الكريم إلى أنّ هذه القاعدة هي الحاكمة على بحوثنا في مناقشة الأدلّة التي ذكرتها الفرقة الضالّة التي تزعم الإمامة والعصمة لصاحبها المدعو أحمد بن إسماعيل، كما ستقف مفصّلاً في البحوث القادمة.

البحث الثالث :

قاعدة أصالة حرمة العمل بالظنّ[1]

وهذه قاعدةٌ مهمّة ، تترتّب عليها نتائج وفوائد كثيرة ، وهذا ما يدعونا أن نستوعب أهمّ الجوانب المرتبطة بهذه القاعدة ـ بما يناسب المقام ـ لما سنجنيه من الفوائد المهمّة كما سيتّضح لك .

ويُمكن بيان هذه القاعدة المهمّة ببيانين :

البيان الأوّل : البيان الإجماليّ .

وحاصله : أنّ الأصل الأوّلي في الظنّ ـ الذي أصّلته الأدلّة الأربعة ـ هو حرمة العمل به ، إلّا ما خرج بالدليل المعتبر شرعاً ؛ إذ أنّ الشارع قد حرّم العمل بالظنّ ، ولكنّه استثنى بعض الظنون وجعل لها الحجّيّة ، وتوضيح هذا مفصّلاً مبحوث في علم الأُصول .

البيان الثاني : البيان التفصيليّ .

وحاصله : أنّ أصل هذه القاعدة هو (العمل بالظنّ حرام) ، وبالتالي فهي تشتمل على موضوع ومحمول ، أمّا موضوعها فهو العمل بالظنّ ، وأمّا

---

(١) ولا بدّ من التنبيه هنا : أنّ مصدر هذه المقدّمة هو دروس الرّجال لسماحة السيّد (أعزّه الله) ، بقلم بعض طلّابه .

محمولها فهو الحرمة.

ومن هنا، فالكلام يقع في جهتين:

الجهة الأُولى: موضوع القاعدة.

والموضوع يتشكّل من مفردتين:

المفردة الأُولى: الظنّ

والظنّ له معنيان:

المعنى الأوّل: المعنى اللّغويّ.

وهو أعمّ من المعنى الاصطلاحيّ، لشموله الوهم والشكّ، بل ادّعي أنّ الظنّ يُطلق على العلم أيضاً في بعض الاستعمالات القرآنيّة.

فعنوان الظنّ ـ بحسب المعنى اللّغويّ والمتفاهم العرفيّ في زمن المشرّع ـ يطلق على الأعمّ من الظنّ الاصطلاحيّ والشكّ والوهم، وكلمات اللّغويّين تُصرّح بذلك.

قال ابن منظور: «الظَّنُّ شكٌّ ويقين إلّا أنّه ليس بيقينِ عِيانٍ، إنّما هو يقينُ تَدَبُّرٍ، فأمّا يقين العِيانِ فلا يقال فيه إلّا علم، وهو يكون اسماً ومصدراً، وجمعُ الظَّنِّ الذي هو الاسم ظُنُون»[1].

وقد ذكر الزبيدي في **تاج العروس** أقوال بقيّة اللّغويّين في معنى الظنّ عندهم فقال: «الظَّنُّ: التَّرَدُّدُ الراجِحُ بين طَرَفَي الاعْتِقادِ الغيرِ الجازِمِ.

(١) لسان العرب لابن منظور: ١٣: ٢٧٢.

وفي المُحْكَم: هو شَكٌّ ويَقِينٌ إلاّ أنّه ليسَ بيَقِينِ عِيانٍ، إنّما هو يَقِينُ تَدبُّرٍ، فأمّا يَقِينُ العِيانِ فلا يُقالُ فيه إلاّ عِلْم.

وفي التَّهْذِيبِ: الظَّنُّ: يَقِينٌ وشَكٌّ...

وقالَ المناوِيُّ: الظَّنُّ الاعْتِقادُ الراجِحُ احْتِمالِ النَّقِيضِ، ويُسْتَعْمل في اليقينِ والشّكِّ.

وقالَ الجَوْهرِيُّ: الظَّنُّ: مَعْروفٌ، وقد يُوضَعُ مَوْضِعَ العِلْم»(١).

ويمكن تلخيص ما في كلماتهم في أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الظنّ هو كلّ ما سوى العلم.

الأمر الثاني: أنّ الظنّ قد يُطلق على العلم أيضاً.

تأمّل في إطلاق كلمة (الظنّ) على العلم:

وممّا يجدر الالتفات إليه أنّ بعضهم قد ذهب إلى جواز إطلاق الظنّ على العلم، تخلّصاً من إشكال حاصله: أنّ القرآن الكريم قد ورد فيه مدح للخاشعين لظنّهم بالمعاد حين قال: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾(٢)، مع أنّ الاعتقاد بأُصول الدين ـ والتي منها الاعتقاد بالمعاد والحساب ـ لابدّ وأن يكون ناشئاً عن القطع واليقين، ولا عبرة بالظنّ فيه.

فأجاب بعضهم: بأنّ المقصود من الظنّ في الآية الكريمة هو العلم؛ إذ أنّ

---

(١) تاج العروس: ١٨: ٣٦٣.

(٢) البقرة ٢: ٤٦.

الظنّ قد يُطلق عليه.

والصحيح أن يُجاب عن ذلك من جهتين:

الجهة الأُولى: أنّ عندنا أصلاً قرآنيّاً لا يُنكره أحد من الأعلام، وهو أنّ القرآن منع من الظنّ في المعرفة الدينيّة وشجبه، والآيات على ذلك كثيرة جدّاً فمنها:

قوله سبحانه: ﴿**مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ**﴾[1].

وقوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلاَئِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَىٰ * وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**﴾[2].

وقوله: ﴿**وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ**﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا**﴾[4].

أمّا وجه الاستدلال بالآيات الثلاث الأُول فهو ظاهر، وأمّا الآية الشريفة الرابعة، فيمكن تقريب الاستدلال بها ببيان:

أنّ الآية قد اشتملت على أداة الحصر ﴿**إِنَّمَا**﴾، وقُرّر في محلّه أنّ أداة الحصر ﴿**إِنَّمَا**﴾ إذا استعملت في حصر الحكم في موضوعه دلت بالملازمة على انتفائه عن غيره.

وبما أنّ الآية قد حصرت الإيمان بعدم الارتياب، أي بعدم وجود شائبة

---

(١) النساء ٤: ١٥٧.

(٢) النجم ٥٣: ٢٧ و ٢٨.

(٣) الأنعام ٦: ١١٦.

(٤) الحجرات ٤٩: ١٥.

وشكّ أو ظنّ في الإيمان ، فهذا يعني أنّه إذا تحقّق الارتـياب انـتفى الإيمـان فينتفي الثناء والمدح.

وهذه الآية الشريفة والآيات المتقدّمة تقرّر هذا الأصل القرآني ، وهـو لزوم المعرفة اليقينيّة في مسائل الاعتقاد وأُصول الدين.

الجهة الثانية: أنّ ما أفادوه تكلّف لا حاجة ولا مسوّغ له ، فهؤلاء قـد توهّموا أنّ الآية الشريفة كانت في صدد المدح والثناء للذين يظنّون أنّهـم ملاقوا ربّهم ، ففسّروا الظنّ بالعلم ، تماشياً مع المدح واتّقاءً من مخالفة أصل اشتراط اليقين في العقائد وأُصول الدين ، والحال أنّ السّياق يقتضي خلاف ذلك ، حيث يقول تعالى: ﴿ **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ * الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُلاَقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** ﴾(١) ، والنكتة التي تشير إليها الآية المباركة: أنّ حالة الخشوع بين يدي الله تعالى يكفي فيها مجرّد الظنّ بوجود الله (تبارك وتعالى) فكيف لو حصل اليقين بوجود الله وملاقاته.

والمتحصّل من هاتين الجهتين: أنّ هذه الآية الشريفة لا تـنافي الأصـل القرآني الذي قرّرناه ، لأنّها لم تكن في صدد تقرير جواز الاكتفاء بالظنّ في المعارف الإلـهيّة ، بل كانت في صدد بيان أنّ مجرّد الظنّ بوجود الله وملاقاته يورث الخشوع والإقبال على الله (تبارك وتـعالى) ، فـضلاً عـن اليـقين بـه ، وبما ذكرناه يتّضح وجه الخلل في كلمات اللّغويّين وغيرهم.

فالصحيح أنّ المراد من الظنّ هو مطلق ما سوى العلم.

---

(١) البقرة ٢: ٤٥ و ٤٦.

المعنى الثاني: المعنى الاصطلاحيّ.

وبيانه: أنّ الصورة الإدراكيّة تتشكّل عند المُدْرِك على نحوين:

النحو الأوّل: أن يكون الإدراك جزميّاً مع عدم احتمال الخلاف، وهذا هو المعبّر عنه بالقطع.

النحو الثاني: أن يكون الإدراك غير جزمي، وله ثلاث صور:

الصورة الأُولى: أن يكون الاحتمال المعاكس له أضعف منه، وهو المعبّر عنه بالظنّ.

الصورة الثانية: أن يكون الاحتمال المعاكس له أقوى منه، وهو المعبّر عنه بالوهم.

الصورة الثالثة: أن يكون الاحتمال المعاكس مساوياً له، وهذا هو المعبّر عنه بالشكّ.

ويُطلب تفصيل ذلك في المطوّلات المنطقيّة.

فائدة وتنبيه:

وقد اتّضح ممّا عرضناه أنّ التّفريق بين معنيي الظنّ اللّغويّ والاصطلاحيّ مهمّ جدّاً في التعامل مع الروايات، فإنّ البعض قد تعامل مع الروايات الشريفة التي أخذت عنوان الشكّ أو اليقين معاملةَ المعنى الاصطلاحيّ، والحال أنّ هذه الروايات قد صدرت في زمن لم تكن هذه الاصطلاحات متعارفةً لدى العرف العامّ، وعليه فليس المراد من الظنّ فيها إلّا ما كان متعارفاً في ذلك الزمان ـ وهو المعنى اللّغويّ والعرفيّ ـ لا ما عليه المصطلح المنطقيّ.

وإذا اتّضح ذلك فاعلم أنّ مراد أعلامنا من الظنّ الواقع موضوعاً للحرمة هو الظنّ بالمعنى اللّغويّ الذي يشمل الشكّ والوهم والظنّ الاصطلاحيّ.

المفردة الثانية : العمل

ويظهر من كلمات الأُصوليّين كالشيخ الأعظم ﷺ في **الرسائل** أنّ مفردة العمل تطلق على معنيين :

المعنى الأوّل : إسناد الحكم المظنون إلى الشارع المقدّس والبناء على أنّه هو حكم الله (سبحانه وتعالى).

المعنى الثاني : الاستناد إلى الحكم المظنون والعمل على طبقه وتطبيقه في الواقع ،بغضّ النظر عن وجود إسناد وعدمه.

وبينهما نسبة العموم والخصوص من وجه.

ومقصود الأُصوليّين من حرمة العمل بالظنّ هو كلا المعنيين ، أيّ أنّهم يبحثون عن حرمة العمل بالظنّ بمعنى الإسناد والاستناد.

ولا يُقال : إنّ بعض الأدلّة لا دلالة لها على حرمة العمل بالظنّ ؛ لأنّ المراد من العمل هو خصوص الاستناد ، بينما لسان تلك الأدلّة هو النهي عن العمل بالظنّ بمعنى الإسناد.

فإنّه يُقال دفعاً لهذا التوهّم : أنّ الأُصوليّين يعبّرون بـ(حرمةالعمل بالظنّ) ويريدون الأعمّ من الإسناد والاستناد ، فيأتون ببعض الأدلّة الدالّة على حرمة العمل بمعنى الإستناد ، ويأتون بأُخرى للدلالة على حرمة العمل بمعنى الاستناد من غير التّفريق بين دلالة الدليلين ، نظراً لاستدلالهم بها على نحو الوحدة المجموعيّة التركيبيّة ، لا الآحاديّة الفرديّة التي تعتني بالنظر إلى دليلٍ دليل.

وبعبارة أُخرى: أنّهم (قدّس الله أرواحهم) يستدلّون بمجموع الأدلّة لإثبات حرمة العمل بالظنّ بمعنييه؛ إذ يُستفاد من بعض الأدلّة إثبات حرمة العمل بمعناه الأوّل، ويستفاد من البعض الآخر إثبات الحرمة بالمعنى الثاني.

هذا تمام الكلام في الجهة الأُولى.

الجهة الثانية: المحمول (الحرمة).

إنّ حرمة العمل بالظنّ يمكن أن يُستدلّ عليها بالأدلّة الأربعة، وسوف نوضّحها بما يناسب المقام:

الدليل الأوّل: القرآن الكريم.

والآيات في هذا الشأن كثيرةٌ، ففي بعض كلمات الشيخ الأعظم ﵀ عن المحدّث المتتبع السيّد عبد الله شبّر ﵀ أن الآيات التي تدلّ على حرمة العمل بالظنّ تقرب المائة آية[1]، وهي تدلّ على ذلك إمّا بالمطابقة أو الإلتزام أو التضمّن، وكيفما كان فنحن نكتفي ببعض هذه الآيات مع بيان وجه دلالتها:

الآية الأُولى: قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[2].

ووجه دلالتها: أنّ الآية قرنت بين تحريم الفواحش وتحريم البغي والشرك

---

(١) قال الشيخ الأعظم ﵀ في حاشيته على استصحاب القوانين: ١١٤: «حتّى أنّ ببالي أنّ بعض الفضلاء المعاصرين صرّح هو ـ أو حكى عن غيره ـ أنّ المجتمع من الآيات الدالّة على حرمة العمل بالظنّ ـ الأعمّ من الدلالة المطابقيّة والتضمّنيّة والالتزاميّة ـ يقرب من مائة».

(٢) الأعراف ٧: ٣٣.

وتحريم القول بغير علم، ومن الواضح أنّ القول بغير علم ـأي الإخبار الظنّيّ ـ على الله (سبحانه وتعالى) هو المعنى الأوّل من معاني العمل بالظنّ، وهو الإسناد، والآية المباركة صريحة في تحريمه، بل هي نصّ فيه.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ كُلُّ أُوْلَـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً**﴾[1].

ووجه دلالتها: أنّ الآية المباركة مشتملةٌ على نهي، ومتعلّق لهذا النهي، أمّا النهي فهو ظاهر في الحرمة ـكما لا يخفى ـ، وأمّا متعلّقه فهو الاقتفاء ومعناه الاتّباع، فتفيد الآية حرمة اتّباع ما ليس للإنسان به علم، وبما أنّ هذا يشمل الظنّ بمعنييه الاصطلاحيّ واللّغويّ، فتكون الآية ظاهرة في حرمة الجري على أيّ واحد من مصاديق الظنّ بمعناه العامّ.

كما أنّ مقتضى الإطلاق في الآية المباركة هو حرمة العمل بالظنّ بالمعنيين الإسناديّ والاستناديّ؛ إذ كما في الاستناد إلى الحكم المظنون يوجد اقتفاء لغير العلم، كذلك في إسناد الحكم المظنون لله يوجد إتباع لغير العلم.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ**﴾[2].

وبيان الاستدلال: أنّ الآية المباركة صرّحت أوّلاً بمذموميّة ما عليه أكثر الناس من العمل بالظنّ، ثمّ نبّهت وأرشدت إلى حكم العقل، فإنّه في موارد دوران الأمر بين طريقين؛ أحدهما مطابق للواقع لا تيه فيه والآخر

---

(١) الإسراء ١٧: ٣٦.

(٢) يونس ١٠: ٣٦.

قد يصيب الوقع وقد يخطئه، لا ريب في حكمه بتعيّن الطريق الأوّل وعدم إغناء الثاني عنه، وعلى ذلك سيرة كافّة العقلاء.

الدليل الثاني: الروايات الشريفة.

وقد نقل الشيخ الأعظم ﷺ في حاشية القوانين عن السيّد عبد الله شبّر (أعلى الله مقامه): أنّ الروايات الشريفة التي دلّت على حرمة العمل بالظنّ بالمطابقة أو التضمّن أو الالتزام تقارب الخمس مائة رواية[١]، وهذا يعني تواترها فيغنينا ذلك عن البحث في سندها.

ومن هذه الروايات: صحيحة أبي بصير قال: «ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنّة، فننظر فيها؟

فقال: **لَا، أما إِنَّكَ إِنْ أَصَبْتَ لَمْ تُؤْجَرْ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ كَذَبْتَ عَلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ**»[٢].

وتقريب الاستدلال بها: أنّ الإمام ﷺ قد نهى عن العمل بما يؤدّي إليه النظر ممّا لم يرد فيه كتاب وسنّة؛ إذ أنّه إن أصاب لم يكن مأجوراً، وإن أخطأ كذب على الله (سبحانه وتعالى) إمّا بإسناد شيء إليه لم يثبت استناده له، وإمّا بتطبيق شيء في الخارج بعنوان أنّه من الشريعة المقدّسة مع عدم ثبوت نسبته إليها.

ومنها: معتبرة مسعدة بن صدقة ـ على مبنى المحقّق الخوئي ﷺ ـ قال: «وقال

---

(١) قال الشيخ الأعظم ﷺ: «حتّى إنّ بعض الفضلاء المعاصرين ـ المشار إليه سابقاً ـ صرّح ـ أو حكى عن غيره ـ: أنّ المجتمع من الأخبار الدالّة بإحدى الدلالات الثلاث نحو من خمسمائة». الحاشية على استصحاب القوانين: ١١٥.

(٢) الكافي: ١: ٥٦.

أبو جعفر عليه السلام : **مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ دانَ اللهَ بِما لَا يَعْلَمُ ، وَمَنْ دانَ اللهَ بِما لَا يَعْلَمُ ، فَقَدْ ضادَّ اللهَ ، حَيْثُ أَحَلَّ وَحَرَّمَ فِيما لَا يَعْلَمُ** »(١).

وفي بعض الروايات الشريفة قد عُبّر عن هذا بالمشرك ، حيث أنّ الله (سبحانه وتعالى) هو الذي له حقّ التشريع بالذّات ، وبالتالي فَمَن يجعل نفسه مشرّعاً في قبال الله (تعالى) ـ من خلال افتائه على طبق رأيه ـ يكون قد جعل من نفسه ندّاً له (جلّ جلاله) ، ولا شكّ في عظيم حرمة هذا العمل.

ومنها: صحيحة هشام بن سالم ، قال: « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما حقّ الله على خلقه ؟

قال: **أَنْ يَقُولُوا ما يَعْلَمُونَ ، وَيَكُفُّوا عَمَّا لَا يَعْلَمُونَ ، فَإِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ فَقَدْ أَدَّوْا إِلَى اللهِ حَقَّهُ** »(٢).

وفي وصيّة المفضّل ، قال: « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **مَنْ شَكَّ أَوْ ظَنَّ فَأَقَامَ عَلىٰ أَحَدِهِما ، أَحْبَطَ اللهُ عَمَلَهُ. إِنَّ حُجَّةَ اللهِ هِيَ الْحُجَّةُ الْوَاضِحَةُ** »(٣).

ودلالة هذه الرواية على حرمة العمل بالظنّ ـ بمعنييه ـ واضحة ، فإنّ قوله عليه السلام : « فأقام على أحدهما » يدلّ على حرمة العمل بمعناه الأوّل بالمطابقة وبمعناه الثاني بالأولويّة ، **بيان:** أن المراد من « أقام » أي بنى عليه ، وعليه فإذا كان مجرّد البناء على الحكم بأنّه حكم الله (عزّ وجلّ) موجباً لإحباط العمل ، فإنّ الاستناد إليه لتطبيقه في الخارج محبطٌ للعمل من باب أوْلى.

---

(١) الكافي: ١: ٥٨.

(٢) الكافي: ١: ٥٠.

(٣) الكافي: ٢: ٤٠٠.

الدليل الثالث: الإجماع.

وابتداءً ينبغي الالتفات إلى أمرين:

الأوّل: أنّ هنالك فرقاً بين الإجماع والإطباق، فعنوان الإجماع لا يكون بالضرورة كاشفاً عن رأي المعصوم، بخلاف الإطباق فإنّه كاشف عن رأيه عليه السلام. **ببيان**: أنّ الإطباق يعني عدم احتمال وجود المخالف بعكس الإجماع.

ومن هنا فإنّ الإطباق يتولّد عنه عند الفقيه يقين بأنّ الحكم المطبّق عليه هو حكم الله (تبارك وتعالى) الواقعيّ، وليس كذلك الأمر في الإجماع.

الثاني: أنّ الأصوليّين كما يميّزون في إطلاقاتهم بين عنوان الإطباق والإجماع، فإنّهم بعض الأحيان يطلقون الإجماع ويريدون به الإطباق، ويُعلم التمييز من موارد الاستعمال والقرائن المحتفّة بها.

وإذا اتّضح هذان الأمران قلنا: إنّ مُراد الأعلام ـ ومنهم المحقّق الخوئي رحمه الله ـ من دليل الإجماع على حرمة العمل بالظنّ هو ما يساوق الإطباق.

ويشهد لكون هذا المورد من موارد الإطباق قول العلّامة الوحيد البهبهاني رحمه الله في رسائله الأُصولية: «مع أنّ الأصل عدم حجّيّة الظنّ، وهو محلّ اتّفاق جميع أرباب المعقول والمنقول؛ إذ كلّ مَن قال بحجّيّة ظنّ في موضع قال بدليل أُتي به له كما لا يخفى على المطّلع»[1].

فإنّ من الواضح أنّ مثل هذا التعبير لا يراد به مجرّد الإجماع الاعتياديّ، بل يراد به ما يساوق الإطباق، لكونه محلّ اتّفاق جميع أرباب المعقول والمنقول، ومن هنا أفاد في ذيل كلامه: إنّ من التزم بحجّيّة الظنّ في بعض

---

(١) الرسائل الأُصوليّة: ١٢.

الموارد فإنّما التزم بها نتيجة قيام دليل قطعي عنده على جواز الاستناد إلى الظنّ في هذا المورد ، وإلّا فالأصل عدم الحجّيّة ، وهذا هو الذي قرّرناه في البيان الإجماليّ.

ومن هنا أفاد الشيخ الأعظم ﷺ في **الرسائل** أنّ هذا الأصل متسالمٌ عليه حتّى عند أبناءالعامّة ، ولذا فإنّهم لم يستندوا في حجّيّة القياس والاستحسان إلى حجّيّة الظنّ ، وإنّما استندوا إلى بعض الأدلّة.

بل نُقل عن الوحيد البهبهاني (أعلى الله مقامه) ـ وإن كنّا لم نعثر عليه في رسائله ـ : أنّ حرمة العمل بالظنّ إن لم تكن من البديهيّات التي يتّفق عليها جميع أرباب العقول فلا أقلّ من كونها من الضروريّات الدينيّة ، وهذا يعني أنّ حرمة العمل بالظنّ من ضروريّات الدين التي لا تحتاج أصلاً إلى النظر في أدلّتها ، بل هي ممّا يستدلّ به لا عليه.

ولعلّه لأجل ذلك لم تبحث مسألة حرمة العمل بالظنّ بشكل موسّع في كتب الأُصول المتأخّرة ، بل نراهم أخذوها أخذ المسلّمات.

ومع هذا الاتّفاق كلّه فإنّ المحقّق القمّيّ في **القوانين** قد خالف هذا الإجماع ، وبنى على أنّ الأصل هو حجّيّة الظنّ إلّا ما قام الدليل على بطلانه من الظنون ـ كالقياس مثلاً ـ فقال : «فصار المحصّل أنّ كلّ ظنّ لم يثبت بطلانه فهو حجّة ، وبطل القول بأنّ الأصل حرمة كلّ ظنّ إلّا ما ثبت حجّيّته»[١].

ولكن لا يخفى أنّ مخالفة المحقّق القمّيّ ـ وأمثاله ـ لا تضرّ بدعوى الإجماع والإطباق ؛ إذ الإجماع المعوّل عليه هو إجماع القدماء من الأصحاب ،

---

(١) القوانين المحكمة : ٤ : ٢٥٩.

فلو حصل الخلاف من المتأخّرين فضلاً عن متأخّري المتأخّرين ـ كصاحب القوانين ـ فإنّ هذا لا يخدش في اعتبار الإجماع أو الإطباق.

وبعبارة أُخرى: إنّ اتّفاق القدماء قاطبة هو الكاشف عن رأي المعصوم وحكم الشارع، ولا يضرّه خلاف من جاء بعدهم.

الدليل الرابع: العقل.

وتقريب الاستدلال به يتّضح بذكر مقدّمات ثلاث:

المقدّمة الأُولى: إنّه بعد أن أحرزنا وجود تكاليف شرعيّة موجّهة إلينا من قِبل الشارع المقدّس، فللعقل ـ بالنسبة للعمل بالمظنون من هذه التكاليف ـ حالتان:

إذ أنّه **إمّا** يرى حرمة العمل بالمظنون، **وإمّا** يرى وجوب العمل بالمظنون.

ولا يُقال: إنّ هذا الحصر غير تامّ؛ لوجود ثالث في البين وهو إباحة العمل بالظنّ.

لأنّه يقال: لا معنى لذلك، لأنّنا ما دمنا قد علمنا بوجود تكاليف من قِبل الشريعة المقدّسة، فلا معنى لإباحة العمل بالتكليف المظنون.

المقدّمة الثانية: إنّ ما نريد الاستدلال على حرمته من العمل بالظنّ هو العمل إذا لم يكن له ما يطابقه ويوافقه من الأدلّة أو الأُصول العمليّة التي قام الدليل على حجيّتها، فنحن ننظر إلى العمل بالظنّ مجرّداً عن مطابقته لدليل أو أصل عملي ـ كخبر الواحد أو البراءة ـ ممّا قامت الأدلّة على حجّيّته، ومن منطلق نظرنا للعمل في حدّ نفسه نرى ماذا يحكم العقل بالنسبة للعمل به، هل يستحسنه أم يقبّحه؟

المقدّمة الثالثة: إنّ محلّ الكلام هو العمل بالظنّ ما لم يترتّب محذور على تركه، فقد ذُكر في بحث الانسداد من علم الأُصول أنّ القائلين بانسداد باب العلم والعلميّ إنّما يقولون بحجّيّة الظنّ لأنّهم يرون أنّه ما لم نعمل بالظنّ **فإمّا** أن نترك التكاليف الشرعيّة كلّها ـ لأنّه لا سبيل إلى العلم بحسب الفرض ـ **وإمّا** أن نقصر العمل على المظنون مع مراعاة الاحتياط، ويلزم من الأوّل الخروج من الدين؛ لِقَطْعِنا بأنّنا مكلّفون، ويلزم من الثاني العسر والحرج.

وبعبارة أُخرى: إذا قلنا بانسداد باب العلم والعلميّ، وأنّه لا طريق لنا إلى العلم بالحكم الشرعيّ، وليس بين أيدينا إلّا الظنّ غير الحجّة، فإمّا أن نترك العمل بالظنّ ويلزم من هذا الوقوع في محذور الخروج من الدين؛ لأنّنا نقطع بوجود تكاليف شرعيّة، وبما أنّه لا سبيل إلى امتثال التكاليف إلّا العمل بالظنّ بحسب الفرض فلو تركناه لحصل عندنا القطع بعدم امتثال التكاليف.

وإمّا أن نعمل على ضوء الاحتياط ـ ففي المورد الذي يُشكّ في أنّ صلاة الجمعة واجبة أم لا؟ يُؤتى بها احتياطاً مع صلاة الظهر، حتّى وإن كان الحكم المظنون هو عدم وجوبها ـ إلّا أنّه يلزم من هذا ـ بلا ريب ـ تعطيل النظام والحياة العامّة والوقوع في العسر والحرج الشديدين.

وبناءً على ذلك يُعلم أنّ مثل هذه الصورة ـ أي عند وجود محذور فاسد يترتّب على ترك العمل بالظنّ ـ خارجة عن كلامنا، وكلامنا منصبّ على حكم العقل بالنسبة إلى العمل بالظنّ في حدّ ذاته مجرّداً عن أيّ محذور يترتّب على تركه.

وبعد تنقيح محلّ الكلام نقول: إنّه بعد افتراض وجود حكم مظنون، فإنّ المكلّف إن لم يكن قاطعاً بترتّب الضرر الأُخرويّ على العمل بالظنّ

فلا أقلّ من أنّه يحتمل ذلك، بل لا انفكاك بين العمل بالظنّ وهذا الاحتمال؛ إذ ما دام المكلّف لا يقطع بأنّ الحكم هو حكم الله الواقعي بل يحتمل المخالفة وعدم رضا المولى، فقهراً يكون العمل بالظنّ مساوقاً لاحتمال ترتّب الضرر الأُخرويّ، وبما أنّ العقل حاكم بوجوب دفع الضرر المحتمل فإنّه يحكم بوجوب اجتناب العمل بالظنّ.

والنتيجة: ما دام العمل بالظنّ يستلزم مظنّة الضرر المحتمل ـ على الأقلّ ـ فإنّ العقل يُلْزِمُ المكلّف بوجوب الاجتناب للزوم دفع الضرر المحتمل.

ولو قيل: أنّنا كما نحتمل الضرر في العمل بالظنّ، كذلك نحتمل الضرر في عدم العمل بالظنّ، فما هو المرجّح لأحد الجانبين؟

قلنا: هذا خروج عن محلّ البحث؛ لأنّ محلّ البحث ـ بحسب ما نقّحناه ـ هو حكم العمل بالظنّ في حدّ نفسه، لا فيما لو احتملنا ترتّب ضرر على تركه، ومن الواضح أنّ النظر إلى العمل بالظنّ في حدّ نفسه يُخرج صورة ما لو ترتّب ضرر على تركه.

وصفوة الكلام: أنّه قد اتّضح لنا من خلال الأدلّة الأربعة أنّ العمل بالظنّ محرّم في الشريعة المقدّسة بلا ريب، إلّا أن يقوم دليل على جواز العمل بأحد الظنون الخاصّة بعينه.

النتائج المترتّبة على تأصيل حرمة العمل بالظنّ:

وبعد الفراغ من تأسيس أصالة حرمة العمل بالظنّ، نخلص إلى عدّة نتائج مهمّة وضروريّة، ولكنّنا نكتفي منها بنتيجتين لارتباطهما ببحثنا في هذا الكتاب:

النتيجة الأُولى: حرمة التعويل على الرؤى والمنامات في الاعتقادات والأحكام.

والوجه في ذلك: أنّها صغرى لكبرى حرمة العمل بالظنّ، فهذه الرؤى والمنامات يُمكن أن تطابق الواقع ويمكن أن لا تطابقه، ممّا يعني أنّها لا تتجاوز دائرة الظنّ، فتكون مشمولة لعموم حرمة العمل بالظنّ، لأنّها واحدة من مصاديقه.

النتيجة الثانية: حرمة التعويل على الاستخارة في الاعتقادات والأحكام.

والوجه في هذه النتيجة هو الوجه في سابقتها، وهي وإن كانت أمراً راجحاً في الجملة إلّا أنّ أدلّتها لا تشمل الأحكام والعقائد، على ما سيأتي بيانه مفصّلاً عند مناقشة أدلّة أدعياء المهدويّة.

البحث الرابع :

وجه الحاجة إلى علم الرجال[1]

ويمكن إبراز وجه الحاجة إلى هذا العلم الشريف ، من خلال مقدّمتين :

الأُولى : أصالة حرمة العمل بالظّن ، وقد تقدّم الكلام حولها بالتفصيل الذي يُناسب المقام.

الثانية : عدم استيعاب الأدلّة الثّلاثة للأحكام غير الضّرورية في الشريعة المقدّسة.

وقبل الشّروع في البرهنة على المقدّمة الثانية لابدّ من بيان المُراد من مفردتين فيها :

المفردة الأُولى : الأدلّة ، ومُرادنا منها : القرآن والسنّة والإجماع والعقل ، وحديثنا منصبّ حول القرآن والإجماع والعقل ، وهي التي عبّرنا عنها بالأدلّة الثلاثة ، وأمّا السنّة فالكلام عنها مرتبط بالنتيجة.

المفردة الثانية : الأحكام غير الضروريّة ، ولا يخفى أنّ المعارف الشرعيّة عموماً منها ما هو ضروريّ معلوم بالبداهة ، ومنها ما هو غير ضروريّ.

أمّا الضروريّ فمراهم منه : كلّ اعتقاد أو حكم شرعيّ يعلمه بالضرورة

---

(١) ولا يخفى ما لهذه المقدّمة ـ المقتبسة من أبحاث المُقرّر له الرجاليّة ـ من أهمّيّة ، حيث أنّ أتباع هذا المنهج ينكرون حجّيّة هذا العلم وينفون الحاجة له.

كلّ مَن اعتنق الدِّين وانتمى إليه، كالاعتقاد بضرورة وجود الله ونبوّة خاتم الأنبياء، ووجوب الصلاة والصيام، وكلّ ما لم يكن كذلك فهو من المعارف النظريّة أو غير الضروريّة.

وظهر ممّا ذكرناه: أنّ مفاد المقدّمة الثانية هو ادعّاء أنّ الأدلّة الثلاثة ـ المتقدّمة ـ ليست مستوعبةً لجميع الأحكام غير الضروريّة، باعتبار أنّ الضروريّات فوق الحاجة إلى الاستدلال عليها، بل هي ممّا يُستدلّ بها، فلسنا بصدد الحديث عنها أصلاً، ومن هنا فلدينا دعاوى ثلاث:

الدعوى الأُولى

عدم استيعاب القرآن الكريم للأحكام النظريّة

وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: ما أفاده الأعلام الأعاظم من أنّ آيات الأحكام ـ بحسب تتبّع الفقهاء ـ لا تتجاوز الخمس مائة آية من مجموع آيات القرآن الكريم، وإن كان ذلك لا يخلو عن بعض تأمّل.

الأمر الثاني: أنّ آيات الأحكام هذه لا يمكن الاستفادة منها كثيراً لاستنباط الأحكام النظريّة غير الضروريّة؛ إذ أنّ معظم هذه الآيات الشريفة إنّما هي بصدد بيان أصل التشريع دون النظر إلى تفاصيله وجزئيّاته.

ولذلك فإنّ ظاهر جماعة من الأعلام ـ ومنهم الشيخ الأعظم في كتاب الطهارة، والمحقّق الهمداني في مصباحه، والمحقّق النائيني في مكاسبه ـ عدم تماميّة الاستدلال بإطلاقات آيات الأحكام؛ لما تنقّح في علم الأُصول من أنّ الاستدلال بالإطلاق فرعُ إحراز كون المتكلّم في مقام البيان، ولمّا كانت

آيات الأحكام ليست إلّا بصدد بيان أصل التشريع ولا نظر لها إلى الجزئيّات والتفاصيل ، فلا يصحّ التمسّك بإطلاقها .

فمثلاً قوله تعالى : ﴿ **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ** ﴾[١] ، إنّما هو ناظر إلى بيان أصل تشريع الصلاة ، ولا نظر له إلى كيفيّة وماهيّة الصلاة ؛ ولذا لا يصحّ التمسّك بإطلاقه لإثبات صحّة الإتيان بالصلاة بأي كيفيّة كانت .

والحاصل : فإنّه نتيجة محدوديّة آيات الأحكام في القرآن الكريم ، وابتلاء معظمها بعدم الإطلاق ، لا يمكن الاستفادة منها كثيراً .

ولا يُقال : إنّ هذه الدعوى تتنافى مع قوله تعالى : ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ** ﴾[٢] .

فإنّه يقال : إنّ كون القرآن كذلك ممّا لا شكّ فيه ، غير أنّنا لا يمكننا تجاوز دائرة الظواهر القرآنيّة ، والظواهر غير مشتملة على أكثر التفاصيل الشرعيّة ، وإن كانت ـ بمقتضى الآية ـ مضمّنة ضمن بطونه وإشاراته التي لا يدركها إلّا أهلها ، ولعلّه لأجل هذه الجهة قالت الآية : ﴿ **عَلَيْكَ** ﴾ .

الدعوى الثانية

عدم استيعاب الإجماع للأحكام النظريّة

بما أنّ الإجماع تارةً يكون إجماعاً قوليّاً ، وأُخرى يكون إجماعاً فعليّاً عمليّاً ؛ لذا فإنّ الكلام حوله يتوزّع في مبحثين :

---

(١) الأنعام ٦ : ٧٢ .

(٢) النحل ١٦ : ٨٩ .

المبحث الأوّل: الإجماع القوليّ.

أمّا الإجماع القوليّ: فإنّه لا يصلح أن يكون مدركاً لاستيعاب جميع الأحكام غير الضروريّة؛ وذلك لما اشتهر على ألسنة الفقهاء من قولهم: «الإجماع المحصّل ليس بحاصل، والإجماع المنقول ليس بمقبول».

ومرادهم من هذه العبارة يتوقّف على بيان الفرق بين الإجماع المحصّل والمنقول، ومحصّل الكلام في ذلك:

أنّ الإجماع المنقول هو الإجماع الذي يتلقّاه الفقيه ممّن ينقله، كما لو وجد صاحب الجواهر ؒ أنّ الشيخ الطوسي ؒ قد ادّعى في أحد كتبه الإجماع على مسألة مّا، فاستدلّ به صاحب الجواهر ؒ عليها، فإنّ هذا الإجماع -الذي استند إليه صاحب الجواهر ؒ- إجماع منقول عن غيره.

وأمّا الإجماع المحصّل: فهو الإجماع الذي يحصّله مدّعيه بنفسه، بحيث يتتبّع كلمات الأعلام -من الألف إلى الياء- ابتداءً من فقهاء العصر الأوّل إلى المتأخّرين منهم، فإذا وجد أنّه قد اتّفقت كلمتهم في مسألة واحدة على حكم معيّن، فحينئذٍ يستدلّ الفقيه على ذلك الحكم بالإجماع، ويكون هذا الإجماع إجماعاً محصّلاً لديه.

وبعبارة أُخرى: إنّ الفرق بينهما يكمن في التتبّع، ففي الإجماع المحصّل يُجهد الفقيه نفسه بتتبّع كلمات الأعلام فيصل إلى الإجماع، بينما في المنقول يستغني الفقيه عن القيام بهذا الجهد بنقل الإجماع عن غيره.

إذا عرفتَ ذلك: فاعلم أنّه قد اشتهر على ألسنتهم أنّ الإجماع المحصّل ليس بحاصل وأنّ الإجماع المنقول ليس بمقبول، ومرادهم من الفقرة الأُولى:

أنّ كثيراً من المسائل الفقهيّة لا يمكن الحصول فيها على جميع الآراء؛ وذلك لعدّة موانع ، أهمّها :

المانع الأوّل: ضياع كتب كثير من أعلام الإماميّة في الفروع الفقهيّة ، وبناءً عليه فإنّه لا يمكن إحراز اتّفاقهم جميعاً على الحكم الشرعيّ .

المانع الثاني: عدم وقوع كثير من المسائل الفقهيّة محلّاً للبحث الفقهيّ ، فبعض المسائل الفقهيّة قد بحثها الشيخ الطوسي ولكن لم يبحثها غيره من الأعلام المتقدّمين ، وحينئذٍ فلا سبيل لتحصيل الإجماع عليها .

وبناءً على هذا المانع نرى كثيراً من الفقهاء يتنازلون عن دعوى الإجماع إلى دعوى نفي الخلاف ، وفرق بين الإثنين؛ إذ دعوى الإجماع متوقّفة على إحراز اتّفاق الكلّ وعدم وجود المخالف ، بينما دعوى وجود نفي الخلاف ليست متوقّفة على إحراز الاتّفاق ، وإنّما متوقّفة على تتبّع الكلمات الواصلة إلى ذلك الفقيه وعدم وجود مخالف لها ، فينفي الخلاف فقط ، لعدم تحقّق الإجماع لديه المتقوم باتّفاق الكلّ .

وإذا تبيّن أنّ الإجماع المحصل ليس بحاصل لم يمكن القول بحجّيّته؛ إذ ما لم يتحقّق الموضوع ـ وهو الإجماع ـ لا يمكن حمل المحمول عليه ، وهو الحجيّة .

وأمّا الفقرة الثانية ـ وهي : أنّ الإجماع المنقول ليس بمقبول ـ فأفادوا (أعلى الله كلمتهم) في وجهها : أنّ الإجماع إمّا تعبّديّ ، وإمّا مدركيّ ، وإمّا محتمل المدركيّة .

ويراد بالإجماع التعبّديّ : الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام ، أي ما يمكننا من خلاله استكشاف رأي المعصوم وموافقته للمجمعين ، وهذا الإجماع لا مدرك له .

وأمّا الإجماع المدركيّ أو محتمل المدركيّة فيراد بهما: ما يُعلم أو يحتمل استناد المجمعين فيه إلى مدرك معيّن، فلا يكون كاشفاً عن رأي المعصوم؛ وذلك للعلم بمدركه أو وجود ما يحتمل أنّه مدرك له من آية أو رواية أو نحو ذلك.

وإذا اتّضح ذلك نقول: إنّنا عند ملاحظة استدلالات الأعلام بالإجماع نجد أنّهم:

إمّا يستدلّون على المسألة بالإجماع وحده، من غير أن نجد أحداً من أعلام الطائفة قد استدلّ على تلك المسألة بدليل آخر، أيّ دليل كان.

وإمّا يستدلّون بالإجماع بضميمة آية أو رواية، وهنا لا يخلو الحال من أمرين: إمّا أن نعلم أنّ كلّ واحد ممّن اتّفقت كلمتهم على هذا الحكم قد استند إلى تلك الآية أو الرواية فأفتى بالمسألة، فحينئذٍ يكون هذا الإجماع معلوم المدركيّة.

وإمّا أن نحتمل أن أحدهم استند إلى الحكم دون الآخر، كما لو رأينا -مثلاً- الشيخ الطوسيّ استدلّ على حكم بالإجماع دون الاستناد إلى آية أو رواية، ورأينا في كلام الشيخ ابن إدريس اتّفاقاً مع الشيخ الطوسيّ (عليهما الرحمة) على نفس الحكم، إلّا أنّ ابن إدريس قد استند إلى آية أو رواية، فنحتمل أنّ هذه الآية أو الرواية التي لم يذكرها الشيخ الطوسيّ في كلامه كانت مدركاً لمدّعاه إلّا أنّه لم يظهرها، وعليه يكون الإجماع محتمل المدركيّة.

والحاصل: أنّ الإجماع -بلحاظ المدرك- إمّا إجماع تعبّديّ لا مدرك له أصلاً، وإمّا هو إجماع مدركيّ أو محتمل المدركيّة، ومن الواضح -كما يقرّره

الأعلام ـ أنّ الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم كشفاً قطعيّاً هو الإجماع التعبّديّ ؛ لعلمنا بعدم وجود مدرك له استند إليه المجمعون أو احتُمِل استنادهم إليه ، فيتعين أن يكون قد وصلهم ـ بأحد أنحاء الوصول ـ عن المعصوم عليه السلام ، للقطع بنزاهتهم عن ممارسة التشريع بغير علم.

ومن هنا يُعلم : أنّنا معاشر الإماميّة لا نرى للإجماع حجّيّةً إلّا أن يكون كاشفاً عن رأي المعصوم ، بخلاف غيرنا.

وكيف كان ، فقد أفاد جماعة من الأعلام : أنّ الإجماع التعبّديّ ـ من أوّل الفقه إلى آخره ـ لم يُحرز إلّا في موردين :

المورد الأوّل : حرمان ابن الزنا من الإرث.

المورد الثاني : وجوب وضع الميّت مستقبلاً في قبره.

وأمّا ما سوى ذلك من الموارد فالإجماعات المدّعاة فيها كلّها إمّا معلومة المدرك أو محتملة المدركيّة ، فلا حجّيّة لها ، بل أنّ بعض أهل التتبّع من المعاصرين قد ادّعى بأنّ هذين الموردين توجد فيهما رواية ضعيفة ، والأمر كما أفاد ، مع إضافة أنّ الروايات في الموردين معتبرة دلالة وسنداً ، وعلى هذا فلا يوجد إجماع تعبّديّ من أوّل لفقه إلى آخره ، وممّا تقدّم ينقدح أنّ الإجماع لا يكون صالحاً لكي يكون مدركاً لاستيعاب الأحكام النظريّة التي لا حدّ لها.

وإن قيل : لماذا يتشبّث الفقهاء بالإجماع ما دام هذا حاله ؟

قلنا : إنّ هذا التشبّث في كلماتهم الشريفة تشبّث بالمؤيّد وليس بالدليل ، فلا يكون ذلك من العبث بمكان ، بل الغرض منه تأييد ما يُستفاد من كلمات الأعلام ، مضافاً إلى ثمرات أُخرى تذكر في محلّها في علم الأُصول.

المبحث الثاني: الإجماع الفعليّ.

وهو المعبّر عنه بالسيرة، وهذه السيرة ـ عقلائيّة كانت أم متشرّعيّة[1] ـ

(١) والفرق بين السّيرتين:

أنّ السّيرة العقلائيّة هي: تباني وتعارف العقلاء على سلوك معيّن في مورد من الموارد، بحيث لا يتخلّف منهم أحدٌ عن هذا الميل والتعارف، وأمّا السيرة المتشرعيّة فهي: تباني وتعارف المتشرّعة على سلوك معيّن بما هم متديّنون وملتزمون بتعاليم الشرع الحنيف.

وإذا اتّضح لك معنى السيرتين، لا بأس ببيان فارقين مهمّين ـ والفوارق كثيرة ـ بينهما:

الفارق الأوّل: مرتبط بمنشأ السيرتين، فمنشأ السيرة العقلائيّة هو الميل والطبع العقلائيّ، أو النكات العقلائيّة، وأمّا منشأ السيرة المتشرّعيّة فهو البيان الشرعيّ المأخوذ من الشارع المقدّس.

الفارق الثاني: كيفيّة استفادة الحجّيّة لكلا السيرتين، فحجّيّة سيرة العقلاء تُستفاد من إمضاء المعصوم ولو بعدم الردع، وأمّا حجّيّة سيرة المتشرّعة فتُستفاد من إثبات معاصرة هذه السيرة للمعصوم فقط، دون الحاجة إلى إثبات الإمضاء لها؛ والوجه في ذلك أنّ سيرة المتشرّعة كاشفة عن البيان الشرعي كشفاً إنّيّاً.

وبعبارة أُخرى: هي وليدة البيان الشرعيّ، باعتبار أنّ المتديّنين لا يسلكون سلوكاً معيّناً ويسيرون عليه دون أن يكون لهم مستند من رئيسهم عليه السلام.

ولك أن تقول: إنّ الفقيه إذا أراد أن يثبت الحجّيّة لظاهرة عقلائيّة معيّنة، فهو يحتاج إلى أمرين:

الأوّل: إثبات وقوع هذه الظاهرة في زمن المعصوم عليه السلام.

الثّاني: إثبات إمضاء المعصوم لهذه الظاهرة، ولو بعدم ردعه عنها.

وأمّا إذا أراد أن يثبت الحجّيّة لظاهرة صادرة من المتدينين والملتزمين بالشرع، فإنّه لا يحتاج إلّا لإثبات وقوعها في زمن المعصوم عليه السلام ومعاصرتها له؛ إذ أنّ هذا كاشفٌ بالإنّ عن كون مستند ومرتكز هذه السّيرة وهذه الظاهرة المتشرعيّة هو البيان الشرعي المأخوذ من المعصوم عليه السلام.

لا يمكن أن تكون مستوعبةً لجميع الأحكام الشرعيّة ، لأمرين :

الأوّل : أنّنا لو عملنا مقايسة ومقارنة بين الموارد التي يُستند فيها إلى السيرة العقلائيّة وجميع الفروع الفقهيّة للاحظنا ندرتها ، وعدم تشكيلها نسبةً يعتدّ بها في مجموع الفقه .

الثاني : أنّ السيرة من الأدلّة اللّبيّة ، وقد قرّر في علم الأُصول أنّ الأدلّة اللّبيّة لا لسان لها كي يُتمسّك بإطلاقها ، بل يتمسّك فيها دائماً بالقدر المتيقّن ، فلا يستفاد منها في معظم الأحكام الجزئيّة التفصيليّة .

فاتّضح : أنّ الإجماع بقسميه لا يمكن أن يستوعب جميع الأحكام الشرعيّة .

الدعوى الثالثة

عدم استيعاب العقل لجميع الأحكام النظريّة

قُسّمت الأحكام العقليّة في علم الأُصول إلى قسمين :

القسم الأوّل : المستقلّات العقليّة .

القسم الثاني : غير المستقلّات العقليّة .

والفرق بينهما : أنّ المستقلّات العقليّة هي التي يتألّف قياسها وبرهانها من مقدّمتين عقليّتين محضتين ، بحيث لا دخل للشارع المقدّس في تأليف قياسها ، وأمّا غير المستقلّات العقليّة فهي التي يتألّف قياسها من مقدّمة عقليّة وأُخرى شرعيّة ، وهذه هي التي يتعرّض لها الأُصوليّون كثيراً ، كما في بحث وجوب المقدّمة وبحث الضدّ ، وما شاكل ذلك .

وعلى ضوء التقسيم نقول : إنّ هذين القسمين لا يمكن استيعابهما لجميع

الأحكام غير الضروريّة، وبيان ذلك في جهتين:

الجهة الأُولى: المستقلّات العقليّة.

وهذه إنّما يتمّ الاستدلال بها في الفقه بضميمة قاعدة الملازمة، وهي أنّ (كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع)، فبعد أن نثبت أنّ هذا المورد قد حكم به العقل استقلالاً حينئذٍ نقطع أنّ الشارع أيضاً قد حكم بذلك الحكم، لأنّه سيّد العقلاء، فلا يمكن أن يكون حكمه مخالفاً لحكم العقل.

إلّا أنّ استناد العقل إلى مستقلّاته العقليّة واستكشاف حكم الشارع بضميمة دعوى الملازمة يتوقّف على تماميّة مقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: إدراك المصالح والمفاسد التي تقع في سلسلة علل الأحكام الشرعيّة، فإنّ المصالح والمفاسد تارة تقع في سلسة العلل وأُخرى تقع في سلسلة المعلولات. **بيان:** أنّ كلّ حكم شرعي كما يكون ناشئاً عن مصلحة أو مفسدة كذلك تترتّب عليه مصلحة أو مفسدة، والمصالح والمفاسد الواقعة في سلسلة علل الأحكام تكون سابقة على الأحكام، بينما المصالح والمفاسد التي تقع في سلسلة المعلولات هي الآثار التكوينيّة المترتّبة عليها.

المقدّمة الثانية: إدراكُ العقل عدمَ وجود المزاحم لتلك المصالح والمفاسد. **وبيانه:** أنّ العقل قد يدرك في بعض الموارد المصلحة التي تقتضي الفعل إلّا أنّه لا يدرك وجود مفسدة مزاحمة لتلك المصلحة؛ إذ لعلّ هناك مفسدة أقوى وأهمّ من تلك المصلحة ـ وهي تقتضي عدم الفعل ـ إلّا أنّه لم يدركها، وكذلك لو أدرك مفسدة وتلك المفسدة تقتضي عدم الفعل إلّا أنّه يحتمل أن تكون هنالك مصلحة مزاحمة لتلك المفسدة ـ وهي أقوى منها تقتضي الفعل ـ إلّا أن العقل لم يدركها.

لذلك فإنّ العقل يحتاج ـ كمقدّمة ثانية ـ في مقام الوصول إلى مبتغاه والقطع بالحكم، أن يدرك عدم وجود المزاحم، أي: إدراك العدم لا عدم الإدراك؛ إذ لو كانت المسألة منوطة بعدم الإدراك فقط فإنّه مجامع لاحتمال المفسدة، وإذا كان مجامعاً لاحتمالها لم يمكن للعقل أن يقطع بأنّ المصلحة التي أدركها تقتضي ثبوت حكم شرعيّ، ولأجل هذا احتاجوا إلى إدراك العدم لا إلى عدم الإدراك.

وإذا تحقّقت هاتان المقدّمتان فحينئذٍ يحكم العقل قطعاً بأنّ الشارع حاكم على طبق تلك المصلحة، ولكنّ هذا إنّما هو في موارد قليلة جدّاً، بل أفاد سيّدنا الخوئيّ ﵀ في أُصوله[1] أنّ هذا أشبه بالمعدوم، بل غير متحقّق؛ وذلك لأنّ العقل على فرض إحرازه للمقدّمة الأُولى فهو لا يحرز المقدّمة الثانية.

وبعبارة أُخرى: على فرض أنّ العقل أحاط بالمصالح والمفاسد التي تقع في سلسة الأحكام الشرعيّة فإنّه ليس يحيط بالمزاحمات لها، وإذا كان لا يحيط بالمزاحمات لها فلا سبيل لقطعه، ومن هنا ورد عنهم ﵈: **«إنّ دين الله عزّ وجلّ لا يصاب بالعقول الناقصة»**[2].

الجهة الثانية: غير المستقلّات العقليّة.

وأمّا غير المستقلّات العقليّة: فهي أيضاً لا يمكن أن تكون مدركاً يستوعب جميع الأحكام النظريّة؛ وذلك لعدّة موانع أهمّها:

المانع الأوّل: محدوديّة هذه الموارد في الفقه الشريف، وعدم اطّرادها في

---

(١) مصباح الأُصول: ١: ٢٥.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٢٤.

كلّ مسألة من مسائل الفقه.

المانع الثاني: إنّ نفس المقدّمات العقليّة التي تتشكّل منها الأدلّة غير المستقلّة ليست محلّ تسالم عند جميع الفقهاء والأُصوليّين، فربّ فقيه يؤمن بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه ـ مثلاً ـ بينما الآخر لا يؤمن به.

فتحصّل: أنّ الدليل العقليّ بشقّيه لا يمكنه استيعاب جميع الأحكام غير الضروريّة.

وجه الحاجة إلى علم الرجال

وبعد أن اتّضح قصور الأدلّة الثلاثة عن استيعاب الأحكام النظريّة، بقيت الروايات الشريفة، فهي المستوعبة فقط للأحكام الكثيرة، ومن الواضح أنّ الاستناد إلى الروايات لأجل استنباط المعارف الدينيّة أو الأحكام الشرعيّة يتوقّف على صحّة إسنادها إلى الشارع المقدّس، وصحّة الإسناد تتوقّف على ثبوت صدورها.

وإثبات الصدور متوقّف إجمالاً على معرفة رواتها، والعلم المتكفّل ببيان أحوال الرواة الدخيلة في اعتبار رواياتهم هو علم الرجال، فثبت أنّ الحاجة إلى علم الرجال في غاية الأهمّيّة.

دفع الشبهات المثارة حول قيمة علم الرجال

من جملة ما يثار على الساحة الآن: أنّ علماء الطائفة في زمن الغيبة قد ضيّعوا جهود الأئمّة الطاهرين عليهم السلام وتلامذتهم، بسبب العلوم التي أخذوها من علماء العامّة، وطبقوها على أحاديث أهل البيت عليهم السلام، وكان من أخطر هذه العلوم: العلم المعروف بعلم الرجال، ويكثر بعضهم من التعبير عن علم الرجال بأنّه السيف الذي ذُبحت به أحاديث آل محمّد عليهم السلام.

وبما أنّ هذا العلم يشكّل عقبةً قويّةً جدّاً في طريق أتباع (أحمد بن إسماعيل)؛ لأنّ جُلّ الروايات التي يتشبّثون بها لنشر دعوتهم الضالّة روايات ضعيفة الإسناد ـ كما سيتّضح ـ فإنّهم لم يجدوا حلّاً لتجاوز هذه العقبة إلّا الطعن في علم الرجال وإلغاء قيمته العلميّة.

وقبل أن نشرع في ردّ دعاوى وتشكيكات هؤلاء وأضرابهم نرى من اللّازم أنّ نقدّم لذلك ببيان أُمور:

الأمر الأوّل: تعريف علم الرجال، عُرّف علم الرجال بتعريفات مختلفة، والذي نختاره في تعريفه أنّه: «ما يُبحث فيه عن القواعد الكلّيّة أو أحوال الرواة الدخيلة في حجّيّة روايتهم للحديث».

وإيضاحُ هذا التعريف إجمالاً: أنّ مباحث علم الرجال على قسمين:

الأوّل: ما يتناول القواعد الكلّيّة المرتبطة بوثاقة الرواة أو ضعفهم، من قبيل: أنّ ترضّي أحد الأعلام المتقدّمين على شخصٍ مّا، هل يفيد توثيقه أم لا؟

الثاني: ما يتناول أحوال الرواة من حيث الوثاقة والضعف، كأن يبحث حول حال زرارة بن أعين، هل هو ثقة أم لا؟ وهذا بدوره يقتضي البحث عن أُمور أُخرى مرتبطة بالرواة، كطبقاتهم وأحوالهم الشخصيّة.

الأمر الثاني: أنّ لدينا مسلكين مشهورين في قبول الحديث:

المسلك الأوّل: مسلك الوثاقة، وهو الذي لا يقبل الحديث إلّا أن يصله عن طريق سلسلة من الرواة الثقاة؛ ولأنّ المناط عند أصحاب هذا المسلك في قبول الحديث هو (وثاقة الرواة والناقلين له)؛ لذا يُعبّر عنه بمسلك الوثاقة.

المسلك الثاني: مسلك الوثوق، وهو الذي لا يقبل الحديث إلّا أن يحصل لدى أصحابه الوثوق بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام، ولحصول الوثوق هذا طرق مختلفة ومتعدّدة، أحدها ـ مثلاً ـ: إحراز استناد المشهور إليه في مقام العمل.

ومن الواضح أنّ اختيار الفقيه لأحد المسلكين ليس أمراً اعتباطيّاً، بل هو نتيجة لبحوث مفصّلة ومعقّدة تدور رحاها في المبحث المعروف بمبحث (حجيّة خبر الواحد)، ومن خلال ما يستعرضه الفقيه فيها من الأدلّة القرآنيّة والحديثيّة ينتهي ـ بينه وبين ربّه تعالى، وعلى طبق الحجّة التي تمّت لديه ـ إمّا إلى القبول بمسلك الوثاقة أو مسلك الوثوق.

والنقطة الجديرة بالذكر هي: أنّ الفقيه سواء اختار المسلك الأوّل أم الثاني، فإنّه يكون بحاجة إلى علم الرجال، أمّا على المسلك الأوّل فواضح جدّاً، وأمّا على المسلك الثاني: فلأنّ كون الرواة من الثقاة ممّا يوجب الوثوق بالخبر بلا ريب، كما أنّ كونهم من الضعفاء ممّا يوجب ضمور نسبة

الوثوق بالخبر.

وبهذا يظهر أنّ علم الرجال غنيّ بالفائدة للفقيه بشكلٍ مطلق ، غاية الأمر أنّ مستوى الفائدة يتفاوت ـ طبقاً للمسلكين المتقدّمين ـ قلّة وكثرة.

الأمر الثالث: إنّ الاستفادة من علم الرجال لا تعني الجمود والتوقّف عند توثيقات وتضعيفات علماء الرجال؛ إذ علم الرجال ـ كغيره من العلوم الدخيلة في الاستنباط ـ من جملة العلوم الاجتهاديّة ، وهذا يعني أنّ الفقيه لا يقف أمام أقوال الرجاليّين مكتوف اليدين ، وإنّما يحاول أن يستفيد منها ـ كما يستفيد من غيرها ـ في سبيل تحصيل ضعف الراوي أو وثاقته ليبني في الأخير على صحّة الرواية أو ضعفها.

الأمر الرابع: إنّ تبنّي بعض الأعلام لمسلك الوثاقة لا يعني إلغاء حجّيّة الرواية التي لم تصله عن طريق الرواة الثقاة بشكلٍ مطلق ، بل هذا يعني أنّ أدلّة حجيّة الرواية لا تثبت أكثر من حجّيّة خبر الثقة ، ولكنّه لو حصل له الاطمئنان بصدور الرواية من خلال بعض الطرق العقلائيّة فإنّها ستكون حجّةً لديه أيضاً ، ولكن لا من باب أدلّة حجيّة الخبر ، وإنّما من باب حجيّة الاطمئنان والوثوق الشخصيّ[١].

وبهذا يظهر خطأ ما يردّده بعض القاصرين: مِن أنّ المنهج السنديّ ـ الذي يتبنّاه أصحاب مسلك الوثاقة ، كالسيّد ﷺ ـ يوجب التقليل من قيمة الروايات الشريفة والاستفادة منها.

والأنكى من ذلك: أن يُلمز في مسلك الوثاقة بأنّه قاصرٌ عن إثبات

(١) مصباح الأُصول: ١: ٢٨٠.

بعض العقائد الضروريّة، كولادة الإمام المهدي عليه السلام، بحجّة أنّه لم ترد به رواية معتبرة الأسناد، مع أنّ أقلّ طلبة العلم يدرك أنّ مثل القضيّة المذكورة ـ مضافاً إلى كونها من القضايا الضروريّة التي يستدلّ بها لا عليها ـ من القضايا المتواترة، والتواتر حجّة برأسه، ومعه لا يُنظر إلى أسانيد الروايات.

الأمر الخامس: إنّ مَن يطعن في قيمة علم الرجال، ويدّعي أنّه السيف الذي ذُبحت به أحاديث آل محمّد عليهم السلام قد التفت إلى جهة، وغفل إن لم يكن أغفل جهة أُخرى مهمّة، وهي أنّ من المسلّمات في الشريعة المقدّسة حرمة الإسناد والإستناد إليها من غير دليل معتبر، وتدلّ على ذلك أدلّة عديدة، منها: قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[1]، ومن الواضح أنّ الأخذ برواية من غير التثبّت من صدورها عن المعصوم عليه السلام وترتيب الأثر عليها، يُعدّ من الإسناد والاستناد إلى الشريعة من غير علم، وهذا من المحرّمات.

وحينئذٍ لا بدّ من معرفة معيار حجّيّة الخبر، ليصح الإسناد والاستناد إليه، وهنا يختلف العلماء ـ كما تقدّم ـ فبعضهم يرى أنّ ورود الخبر عن الثقة هو المعيار في حجّيّته، وبعضهم يرى أنّ الشارع قد جعل الحجّيّة لكلّ خبر يوثق بصدوره عن المعصوم عليه السلام، وعلى كلا المسلكين تظهر أهمّيّة علم الرجال، كما اتّضح.

---

(١) الأعراف ٧: ٣٣.

عودة إلى الشبهات المثارة حول علم الرجال

وبعد أن مررنا مروراً سريعاً بتعريف علم الرجال ودوره ومقدار الحاجة له ، نرجع الآن إلى الشبهات المثارة حوله ، بهدف تقييمها وبيان مواطن الخلل فيها .

الشبهة الأُولى

إنّ علم الرجال من علوم العامّة ، وليس من العلوم الواردة عن طريق القرآن الكريم وأئمّة أهل البيت عليهم السلام ، وهذا ما يسلبه قيمته العلميّة .

وقد تحدّث عن ذلك أحد أدعياء المهدويّة قائلاً : «إنّ اتّخاذ منهج معيّن لم يصدر عن أهل البيت عليهم السلام يعتبر جرأة ومخالفة شرعيّة لدين محمّد وآل محمّد عليهم السلام ، فكيف إذا كان المنهج مخالفاً لما روي عن أهل البيت عليهم السلام ؟ !»[1] .

وقال آخر : «وقد استخدم هذا العلم لأغراض تخدم جهات سياسيّة معادية للنهج المحمّدي الأصيل ؛ وذلك من خلال تضعيف النصوص المنسوبة إلى المعصوم عليه السلام ، والتي لا تتّفق مع مصالح تلك الجهات ، بحيث تجعلها لا قيمة لها شرعاً وعقلاً ، وأشاع هذا العلم ـ علم الرجال ـ الشكوك في توثيق النصوص المنسوبة إلى المعصوم عليه السلام من حيث التأكيد على الناقل وعدم النظر إلى القيمة العقائديّة والفقهيّة لما ينقل ، وقد فتح هذا العلم الباب لأهل الرأي والاجتهاد لانتقاء ما يتلائم مع منطلقاتهم الفكريّة ولا يخدم مصالحهم الآنيّة

---

(١) الوصيّة والوصيّ : ٢٥٥ .

أو المستقبليّة، وبالتالي فإن علم الرجال مخالف لمنهج القرآن الذي هو منهج التبيّن»[١].

الجواب عن الشبهة الأُولى:

والجواب عن هذه الشبهة إجمالاً: أنّها تكشف عن جهلٍ فاضح بنشأة علم الرجال، بل بالقرآن الكريم والروايات الشريفة، وهذا ما يمكن استكشافه من خلال ثلاثة منبّهات:

المنبّه الأوّل: القرآن الكريم.

فالقرآن الكريم هو أوّل مَن ألفتَ إلى ضرورة معرفة حال الراوي ـ من حيث الوثاقة وعدمها ـ وذلك في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ** ﴾[٢] فأمر بالتبيّن حين مجيء الفاسق بالخبر، ومن الواضح أنّ العلم الذي يُطلّ بنا على حال الراوي ـ ويعرّفنا بكونه فاسقاً أم لا ـ هو علم الرجال.

ولا يُقال ـ كما قال بعضهم ـ: تعليقاً على الآية المباركة: «إنّ القرآن يحكم بفسق الناقل للخبر، والله يقول تبيّن من الخبر. إذن منهج القرآن هو التبين من المتن لا الرواي؛ لأن الراوي الثقة ممكن أن يشتبه ويخطأ أو يلتبس عليه الأمر، فهل نقبل الحديث أم أنّه أيضاً نتفحّص في المتن؟

المفروض نبحث في المتن وإن كان الراوي ثقة أو فاسقاً؛ لأنّ الحجّة ليس

---

(١) الطريق إلى الدعوة اليمانيّة: ٧٨.

(٢) الحجرات ٤٩: ٦.

الراوي ، وإنّما الحجّة الحديث ومتن الرواية »[١].

فإنّه يُقال: سواء منعنا من الأخذ بخبر الفاسق ، أم بنينا على لزوم تبيّن خبره عند مجيئه به ، ثمّ قبوله أو رفضه ، فإنّه على كلا التقديرين نبق بحاجة إلى علم الرجال.

أمّا على الأوّل فواضح ، وأمّا على الثاني: فلأنّ علم الرجال سيكون بمثابة المنبّه وناقوس الخطر الذي يدفع نحو تبيّن الخبر ، من أجل قبوله أو رفضه في مرحلة لاحقة.

على أنّ لازم المقايسة بين خبر الثقة وخبر الفاسق ، ودعوى لزوم التبيّن لخبريهما معاً ، هو لغويّة الإتيان بلفظ (الفاسق) في الآية المباركة ، وحاشا ساحة القرآن ذلك.

ومجرّد احتمال اشتباه الثقة وخطئه في إخباره لا يصحّح مقايسة خبره بخبر الفاسق ؛ إذ أنّ هذا الاحتمال في خبر الثقة منفيّ بأصلٍ عقلائي يُعبرّ عنه بأصالة عدم الغفلة والاشتباه ، بينما هذا الأصل ليس جارياً في خبر غير الثقة ، فلا يصحّ تشريكهما في الحكم.

المنبّه الثاني: السنّة المطهّرة.

وقد وردت في هذا الشأن روايات عديدة ، منها:

ما رُويَ عن الإمام المهدي عجّل الله فرجه: « **لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤدّيه عنّا ثقاتنا** »[٢].

---

(١) الطريق إلى الدعوة اليمانيّة: ٧٨.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٥٠.

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته فقلت: جُعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيّهما آخذ؟

فقال عليه السلام: **يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذّ النادر.**

فقلت: يا سيّدي، إنّهما معاً مشهوران مرويّان مأثوران عنكم؟

فقال: **خذ بما يقول أعدلهما عندك، وأوثقهما في نفسك**»[١].

وعن أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته وقلت: مَن أُعامل؟ وعمّن آخذ؟ وقول مَن أقبل؟

فقال: **الْعَمْرِيُّ ثِقَتي، فَما أَدّىٰ إِلَيْكَ فَعَنّي يُؤَدّي، وَما قالَ عَنّي فَعَنّي يَقولُ، فَاسْمَعْ لَهُ وَأَطِعْ، فَإِنَّهُ الثِّقَةُ الْمَأْمونُ.**

قال: وسألت أبا محمّد عليه السلام عن مثل ذلك فقال: **الْعَمْرِيُّ وَابْنُهُ ثِقَتانِ، فَما أَدَّيا إِلَيْكَ فَعَنّي يُؤَدِّيانِ، وَما قالا لَكَ فَعَنّي يَقولانِ، فاسْمَعْ لَهُما وَأَطِعْهُما، فَهُما الثِّقَتانِ الْمَأْمُونانِ**»[٢].

وعن العلاء بن رزين، عن عبد الله بن أبي يعفور، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أنّه ليس ألقاك كلّ ساعة ـ إلى أن قال: ـ فقال: **وما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقة؛ فإنّه قد سمع من أبي، وكان عنده وجيهاً**»[٣].

وعن إسحاق بن يعقوب ـ في حديث ـ: «أنّه ورد عليه بخطّ صاحب الزمان عليه السلام:

وَأَمّا الْحَوادِثُ الْواقِعَةُ فَارْجِعوا فيها إِلىٰ رُواةِ حَديثِنا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتي عَلَيْكُمْ،

---

(١) عوالي اللئالي: ٤: ١٣٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٢٨.

(٣) الفصول المهمّة: ١: ٥٩١.

وَأَنا حُجَّةُ اللهِ عَلَيْكُمْ. وَأَمّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمانِ الْعَمْرِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَعَنْ أَبيهِ مِنْ قَبْل ، فَإِنَّهُ ثِقَتي وَكِتابُهُ كِتابي»[١].

وحصيلةُ جميع هذه الروايات وأمثالها: أنّ الراوي إذا كان ثقةً فإنّه يصحّ الاعتماد على رواياته ، بل لا يجوز ردّها ، كما أنّه كلّما كان أوثق فإنّ رواياته ترجح على روايات غيره عند الاختلاف ، وقد نتجَ عن هذا أن ارتكزَ في أذهان أصحاب الأئمّة عليهم السلام الاهتمام بوصف (الوثاقة) عند سؤالهم عن فقهاء الرواة ، ويشهد لذلك ما وردَ عن عبد العزيز بن المهتديّ والحسن بن عليّ بن يقطين جميعاً ، عن الإمام الرضا عليه السلام ، قال: «قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني ، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة ، آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟

فقال: نعم»[٢].

وإذا كان الأمر هكذا كان منبّهاً هو الآخر على أهمّيّة علم الرجال ، بداهة أنّ العلم الذي يُشرف بنا على وثاقة الأشخاص إنّما هو علم الرجال.

وَهْمٌ ودَفعٌ:

وقد يتوهّم بعضُ مَن لا حظّ له من العلم: أنّ هنالك طائفة من الروايات تدلّ على عدم الاعتناء بحال الراوي ، وضرورة قبول خبره وإن كان معروفاً بالكذب ، وهي بهذا تسقط علم الرجال عن الاعتبار بشكلٍ مطلق.

وإليك بعضها:

عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام ـ أو عن أبي عبد الله عليه السلام ـ قال:

---

(١) الفصول المهمّة: ١: ٥٩١.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٧.

«لا تكذّبوا الحديث إذا أتاكم به مرجئ ولا قدريّ ولا حروريّ ينسبه إلينا، فإنّكم لا تدرون لعلّه شيء من الحقّ، فيكذّب الله فوق عرشه»[١].

وعن حسين بن أبي العلاء، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه مَن نثق به ومنهم مَن لا تثق به؟

قال: **إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ، فَوَجَدْتُمْ لَهُ شاهِداً مِنْ كِتابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله، وَإِلّا فالَّذِي جاءَكُمْ بِهِ أَوْلىٰ بِهِ**»[٢].

وعن أبي عبيدة الحذّاء، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: **وَاللهِ، إِنَّ أَحَبَّ أَصْحابِي إِلَيَّ أَوْرَعُهُمْ وَأَفْقَهُهُمْ وَأَكْتَمُهُمْ لِحَدِيثِنا، وَإِنَّ أَسْوَأَهُمْ عِنْدِي حالاً وَأَمْقَتَهُمْ لَلَّذِي إِذا سَمِعَ الْحَدِيثَ يُنْسَبُ إِلَيْنا وَيُرْوىٰ عَنّا، فَلَمْ يَقْبَلْهُ، اشْمَأَزَّ مِنْهُ وَجَحَدَهُ، وَكَفَّرَ مَنْ دانَ بِهِ، وَهُوَ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الْحَدِيثَ مِنْ عِنْدِنا خَرَجَ، وَإِلَيْنا أُسْنِدَ، فَيَكُونَ بِذٰلِكَ خارِجاً مِنْ وَلَايَتِنا**»[٣].

وعن سفيان بن السمط، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جُعلت فداك، يأتينا الرجل من قِبلكم يُعرف بالكذب، فيحدّث بالحديث فنستبشعه؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: **يقول لك: إنّي قلت اللّيل إنّه نهار والنهار انّه ليل؟**

قلت: لا، قال: **فإن قال لك هذا إنّي قلته فلا تكذّب به، فإنّك إنّما تكذّبني**»[٤].

وعن عليّ بن سويد السائيّ، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام «**أنّه كتب إليه في رسالته: ولا تقل لمّا يبلغك عنّا أو يُنسب إلينا هذا باطل، وإن كنت تعرف خلافه،**

---

(١) المحاسن: ١: ٢٣٠.

(٢) الكافي: ١: ٦٩.

(٣) الكافي: ٢: ٢٢٣.

(٤) مختصر بصائر الدرجات: ٧٦.

فإنّك لا تدري لِم قلناه ، وعلى أي وجه وضعناه »[١].

ويعلّق بعض الأدعياء على بعض هذه الأحاديث بقوله : « فهؤلاء المتزمّتون ، ميزانهم الثقة وغير الثقة ، وأهل البيت عليهم السلام يقولون لا تكذّبوا ولا تردّوا ماجاءكم به (مرجئيّ) ولا (قدريّ) ولا (حروريّ) ، ولا يعتبرون الوثاقة وعدمها كأساس لقبول الروايات ، وهذا ردّ على كبراهم ـ كما يعبّر البعض ـ أي أنّ أصل الموضوع غير ثابت ، وغير مؤّمن شرعاً ، فضلاً عن النقاش في نفس التوثيقات والتضعيفات الرجاليّة »[٢].

ويمكن دفع هذا الوهم ببيان أمرين :

الأمر الأوّل : إنّ من المعلومات الواضحة التي شيّدها المحقّقون من علماء الرجال ـ كالمحقّق الخوئي قدس سره ـ عدم الملازمة بين فساد العقيدة وكذب اللّسان ؛ إذ ربّ صحيح العقيدة كاذب اللّسان ، وربّ فاسد العقيدة صادق اللّسان ، فالتشبّث برواية القدريّ والمرجئيّ والحروريّ لا يفيد هذا المدّعي شيئاً ؛ لعدم المحذور في الأخذ بروايتهم من ناحية فساد عقيدتهم ، إن كانوا لا يكذبون .

الأمر الثاني : إنّ المتتبّع للروايات الشريفة يرى أنّ هنالك ثلاثة أنحاء للتعامل مع أحاديث أهل البيت عليهم السلام ، قد تعرّضَ لها المعصومون عليهم السلام وأوضحوها لأصحابهم وشيعتهم ، وهي :

الأوّل : قبول الأحاديث الشريفة والعمل على طبقها .

الثاني : إنكار الأحاديث الشريفة وتكذيب مضامينها .

---

(١) مختصر بصائر الدرجات : ٧٧.

(٢) الوصيّة والوصيّ : ٢٥٦.

الثالث: ردُّ علم الأحاديث الشريفة إلى أهلها العالمين بها.

ومن جملة الروايات الشريفة التي أشارت لهذه الأنحاء الثلاثة: معتبرة جابر بن يزيد، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «**قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: إنَّ حَدِيثَ آلِ مُحَمَّدٍ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ، لَا يُؤْمِنُ بِهِ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، أَوْ عَبْدٌ امْتَحَنَ اللهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمانِ،**

١ ـ فَما وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَدِيثِ آلِ مُحَمَّدٍ فَلَانَتْ لَهُ قُلُوبُكُمْ وَعَرَفْتُمُوهُ، فَاقْبَلُوهُ.

٢ ـ وَما اشْمَأَزَّتْ مِنْهُ قُلُوبُكُمْ وَأَنْكَرْتُمُوهُ، فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَإِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى الْعالِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ.

٣ ـ وَإِنَّما الْهالِكُ أَنْ يُحَدَّثَ أَحَدُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْهُ لَا يَحْتَمِلُهُ، فَيَقُولَ: وَاللهِ ما كانَ هٰذا، وَاللهِ ما كانَ هٰذا، وَالْإِنْكارُ هُوَ الْكُفْرُ»[١].

والهدف من تركيز تعاليم المعصومين عليهم السلام على بيان هذه الأنحاء الثلاثة هو: التنبيه على أنّ النهي عن تكذيب الأحاديث لا يعني قبولها بالضرورة، لوجود خيارٍ ثالث، وهو ردُّ علم الأحاديث إلى أهلها.

وبالالتفات لهذه الحقيقة يتّضح أنّ الروايات المتقدّمة التي تشبّث بها أدعياء المهدويّة لا يستفاد منها أكثر من مرجوحيّة تكذيب الروايات وإنكارها، ولكنّ هذا ـ كما اتّضح ـ لا يعني قبول كلّ رواية؛ إذ الأمر لا يدور بين التكذيب والقبول على نحو الانحصار ومنع الخلوّ؛ لوجود خيار ثالث، وهو ردُّ علم الروايات إلى أهلها.

وعليه: فلا منافاة بين اعتبار (الوثاقة) في قبول الرواية، والنهي عن

---

(١) الكافي: ١: ٤٠١.

تكذيبها ، فحين لا يتوفّر شرط الوثاقة في رواة الرواية ـ على مسلك القائلين باعتبارها في الراوي ـ لا تكون الرواية مشمولة لأدلّة الحجّيّة ، ولكنّ هذا لا يعني إنكارها وتكذيبها ، بل غايته ردُّ علمها إلى أهلها والعالمين بها.

وبعبارةٍ مختصرة: إنّ الروايات المزبورة إنّما تنهى عن نفي الصدور ، ولا تنهى عن نفي الحجّيّة.

وقبل الخروج عن دفع هذا التوهّم يجدر بنا الوقوف عند معتبرة حسين ابن أبي العلاء ، حيث يقول فيها: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه مَن نثق به ، ومنهم مَن لا نثق به ؟

فقال: **إذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ ، فَوَجَدْتُمْ لَهُ شاهِداً مِنْ كِتابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ، أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله ، وَإِلّا فالَّذِي جاءَكُمْ بِهِ أَوْلىٰ بِهِ**»[1]؛ إذ قد يُستظهر منها أنّ المدار ليس على وثاقة الرواة ، وإلّا لقال الإمام عليه السلام في جوابه: «خذ بخبر مَن تثق بهما».

إلّا أنّ هذا لا يعدو كونه احتمالاً ، وهو مبنيّ على تفسير مفردة (الاختلاف) في الرواية بتنافي الحديثين ، مع أنّه يقابله احتمال آخر مبنيٌّ على تفسير مفردة (الاختلاف) بتنوّع طرق الأحاديث؛ إذ أنّ بعضها يصل عن طريق الثقة بينما بعضها الآخر يصل عن طريق غيره ، وهو ما تؤيّده تتمّة السؤال.

وعليه: فبما أنّ الطريق الأوّل لا يحتاج للسؤال فالظاهر أنّ السؤال منصرف عنه للسؤال عن الطريق الثاني ، ويكون المقصود منه: هل أنّ ورود الحديث من هذا الطريق يسلبه القيمة مطلقاً ، مع أنّه منسوب للمعصوم عليه السلام ومحتمل الصدور عنه ؟ وقد أجاب عنه الإمام عليه السلام: برجحان التحرّي عن

---

(١) الكافي: ١: ٦٩.

الشواهد مِن الكتاب والسنّة عند مجيء هذا النحو من الأحاديث، فإن تمّ العثور على شيء من ذلك فبها، وإلّا فَمَن رواه أوْلى به.

والحاصل: فإنّ الرواية الشريفة أجنبيّة عن مدّعى هؤلاء الأدعياء.

المنبّه الثالث: سيرة المتشرّعة.

فإنّ المتتبّع لسيرة المتشرّعة وتاريخ الرواة سيقع على غير واحدٍ من أصحاب الأئمّة عليهم السلام ـ وفي عصر الحضور ـ قد بادروا إلى التصنيف في علم الرجال.

ومنهم:

■ عبد الله بن جَبّلة الكَنانيّ (المتوفّى سنة ٢١٩هـ)، فإنّ له كتاباً اسمه **الرجال**[١].

■ الحسن بن محبوب السرّاد (١٤٩ ـ ٢٢٤هـ) ـ من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، وروى عن ستّين راوياً من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ـ له

(١) **ولا يُقال**: إنَّ هذا الإسم لا يكشف عن كون المسمّى من كتب علم الرجال؛ لاحتمال كونه كتاباً تاريخيّاً ـ مثلاً ـ وليس كتاباً رجاليّاً يعنى بالتوثيق والتضعيف.

فإنّه يُقال: إنّ هذا الاحتمال وإن كان متجّهاً في نفسه، إلّا أنّ وصول بعض الكتب المعنونة بنفس العنوان والمصنّفة في نفس الحقبة لبعض المتأخّرين من علماء الرجال ـ كالعلّامة وابن داود الحلّيّين رحمهما الله ـ واعتمادهما إيّاها في مجال التقييم الرجاليّ، يقلّل من قيمة هذا الاحتمال، ومن هذه الكتب: **كتاب الرجال** لعليّ بن الحسن بن عليّ بن فضّال، فإنّه قد وصل لابن داود واعتمد عليه في رجاله، كما صرّح بذلك في مقدّمته، ومثله **كتاب الرجال** للفضل بن شاذان القمّيّ، وكتاب **تاريخ الرجال** للشريف العقيقيّ (المتوفّى سنة ٢٨٠هـ. (الخبّاز)

كتاب **المشيخة** وكتاب **معرفة رواة الأخبار**.

■ الفضل بن شاذان النيسابوريّ (المتوفّى سنة ٢٦٠هـ). له كتاب في الرجال أيضاً ، قد جمع فيه أسماء الكذّابين ، كما أنّ له روايات كثيرة في نقد الرجال مبثوثة في رجال الكشّيّ.

■ محمّد بن عيسى اليقطينيّ ـ المعاصر للفضل بن شاذان ـ له كتاب **الرجال** أيضاً.

■ محمّد بن خالد البرقيّ ـ من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام ـ له كتاب **الرجال**.

■ سعد بن عبد الله الأشعريّ ، له كتابان في الرجال : أحدهما : **مناقب رواة الحديث** ، والآخر : **مثالب رواة الحديث**.

■ أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ (المتوفّى سنة ٢٨٠هـ). له كتابان : **الرجال** و **طبقات الرجال** ، وكتابه هذا هو الكتاب الوحيد الواصل إلينا من مصنّفات هذه الحقبة.

■ أحمد بن عليّ العلويّ العقيقيّ (المتوفّى ٢٨٠هـ). له **تاريخ الرجال**.

■ الحسن بن عليّ بن فضّال (المتوفّى ٢٢٤هـ) من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام ، وعنه قال الشيخ النجاشي رحمه الله : « وأخبرنا ابن شاذان ، عن عليّ بن حاتم ، عن أحمد بن إدريس ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عنه ، بكتابه المتعة وكتاب الرجال »[(١)].

■ عليّ بن الحسن بن عليّ بن فضّال (المولود ٢٠٦هـ) ، وعنه قال الشيخ

(١) الفهرست للنجاشي : ٣٦.

الوحيد البهبهاني رحمه الله في **التعليقة**: «وكثيراً ما يعتمدون على قوله في الرجال، ويستندون إليه في معرفة حالهم من الجرح والتعديل، بل غير خفيّ أنّه أعرف بهم من غيره، بل من جميع علماء الرجال، فإنّك إذا تتبّعت وجدت المشايخ في الأكثر ـ بل كاد أن يكون الكلّ ـ يستندون إلى قوله ويسألونه ويعتمدون عليه»[1].

■ أحمد بن محمّد بن الربيع الأقرع الكنديّ، وقد ورد في حقّه عن عبد الله بن العلاء، قال: «كان أحمد بن محمّد بن الربيع عالماً بالرجال».

■ أحمد بن محمّد بن نوح، ويكنّى أبا العبّاس السيرافيّ. له تصانيف، منها: كتاب **الرجال الذين رووا عن أبي عبد الله** عليه السلام.

■ ابن عقدة (**٢٤٩ ـ ٣٣٣هـ**). له كتاب **الرجال**.

■ أحمد بن محمّد بن عمّار، أبو عليّ الكوفيّ (**٣٤٦هـ**) ثقة جليل من أصحابنا. له كتب، منها: **كتاب الممدوحين والمذمومين**، وعنه قال الشيخ النجاشي رحمه الله: «وهو كتاب كبير، حكى لنا أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله أنّه أكبر من كتاب أبي الحسن بن داود»[2].

■ أحمد بن محمّد القمّيّ (**٣٥٠هـ**) له كتاب **الطبقات**.

■ محمّد بن أحمد بن داود بن عليّ، أبو الحسن القمّيّ (**٣٦٨هـ**) شيخ هذه الطائفة وعالمها، وشيخ القمّيّين في وقته وفقيههم، صنّف كتباً منها: كتاب **الممدوحين والمذمومين**.

وغير هؤلاء كثير جدّاً.

---

(١) تعليقة الوحيد: ٢٢٩.

(٢) الفهرست للنجاسي: ٩٥.

وعن ذلك يتحدّث شيخ الطائفة الطوسي ﷺ فيقول: «أنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثّقت الثقات منهم، وضعّفت الضعفاء، وفرّقوا بين مَن يعتمد على حديثه وروايته ومَن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم، وقالوا فلان متّهم في حديثه، وفلان كذّاب، وفلان مُخلِّط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفيّ، وفلان فطحيّ، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنّفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتّى إنّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظر في إسناده وضعفه برواته. هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم»[١].

ولو لم يكن علم الرجال علماً مشروعاً، لما اهتمّ به المتشرّعة كلّ هذا الاهتمام الواضح.

المحصّلة الأخيرة:

فظهر من خلال المنبّهات الثلاثة: أنّ علم الرجال وليد القرآن الكريم والسنّة المطهّرة، وليس علماً مبتدعاً.

---

(١) العدّة في أُصول الفقه: ١: ١٤١.

الشبهة الثانية
تصحيف الكتب والمصادر الرجاليّة

ويتحدّث عن ذلك أحدهم فيقول: «مَن تأمّل في كتب الرجال بل في أشهرها ـ وهي كتاب رجال الطوسي والنجاشي ﵏ ـ يجد أنّها تعرّضت للتصحيف والتحريف»[(١)].

الجواب عن الشبهة الثانية:

ولا يخفى وهن هذه الشبهة؛ إذ أنّنا لو سلّمنا بوقوع التصحيف فيها، فإنّ التصحيف على نحوين:

النحو الأوّل: ما يخلّ ـ بسبب كثرته وغموضه ـ بظواهر نصوص الكتاب الواقع فيه.

النحو الثاني: ما لا يؤثّر ـ بسبب قلّته ووضوحه ـ بظواهر نصوص الكتاب الواقع فيه.

والذي يمنع من الاستفادة من أيّ نصٍّ من النصوص ـ سواء كان وصيّةً أو رسالةً أو كتاباً أو مقالاً أو نحو ذلك ـ إنّما هو النحو الأوّل من التصحيف، وأمّا النحو الثاني فلا يكاد يخلو منه كتاب، حتّى الكتب والمصادر المعتمدة

---

(١) الوصيّة والوصيّ: ٢٥٦.

والمعروفة، ومع ذلك فإنّ السيرة جارية على العمل بها جميعاً، مِن غير توقّفٍ من أحد.

والسّرُّ في ذلك: أنّ النصوص غالباً ما تشتمل على قرائن متناثرة مؤثّرة على ظواهرها، وبالتالي فحينَ يعتريها التصحيف الكثير والغموض الذي لا يمكن حلّه، يمتنع العقلاء من الأخذ بها، لاحتمال احتفافها بقرائن قد طواها التصحيف.

وليس الأمر كذلك فيما لو كان التصحيف معدوداً؛ فإنّ ظواهر النصوص تبقى على ما هي عليه، ولا يمتنع العقلاء عن الأخذ بها.

إذا عرفتَ ذلك؛ فإنّ التصحيف الواقع في رجالي الشيخين الطوسي والنجاشي ﵀ -لو سلّمناه- ليس إلّا من قبيل النحو الثاني، وهذا المقدار من التصحيف لا يسوّغ رفع اليد عن مطالب الكتابين والاستفادة منهما.

الشبهة الثالثة
مجانبة المصادر الرجاليّة للواقع

ويتحدّث عن ذلك بعض أدعياء المهدويّة فيقول: «وكذلك تجد كثيراً منها مجانب[١] للواقع، أي تجد -مثلاً- النجاشي يضعّف أفضل أصحاب الأئمّة عليهم السلام، كجابر بن يزيد ومفضّل بن عمر وداود بن كثير الرقيّ ومعلّى بن خنيس وغيرهم، مع تواتر وكثرة الروايات المادحة لهم مدحاً رفيعاً»[٢].

الجواب عن الشبهة الثالثة:

ولا تحتاج هذه الشبهة الواهنة إلى بسطٍ في الإجابة؛ إذ من الواضحات أنّه ما من كتابٍ -سوى الكتب السماويّة وما ينتهي إلى المعصوم عليه السلام- إلّا وهو مشتمل على ما يجانب الواقع، إلّا أنّ هذا المقدار من المجانبة لا يصحح رفع اليد عن الكتاب بشكلٍ مطلق، ولو صحّ ذلك للزم رفع اليد عن جميع الكتب، وهذا ممّا لم يتفوّه به أحد.

ومن هنا فإنّك ترى علماءنا (رضوان الله تعالى عليهم) في الوقت الذي يستفيدون فيه من الكتب الرجاليّة، لا تجد أحداً منهم قد أخذ بكلّ ما جاء به الشيخ الطوسيّ والشيخ النجاشيّ رحمهما الله أخذ المسلّمات، ومَن اطّلع على

---

(١) هكذا، والصحيح نحويّاً: «مجانباً».

(٢) الوصيّة والوصيّ: ٢٥٦.

مؤلّفاتهم وسبر مصنّفاتهم وتشرف بالحضور في حوزاتهم علمَ حقيقة ذلك.

ولا يكاد ينقضي العجب من جرأة هذا المدّعي على الكذب الفاضح، حين وصف كتب الرجال بأنّ الكثير منها مجانب للواقع، فإنّه قد أطلقَ هذه الدعوى ومضى عنها، مِن غير أن يدلّل عليها، ولا نشكّ في كونها تخرّصاً ورجماً بالغيب.

الشبهة الرابعة
تناقض التوثيقات والتضعيفات الرجاليّة

ويتحدّث عن ذلك أحدهم فيقول : «أضف إلى ذلك تناقض علماء الرجال فيما بينهم ، فتجد ـ مثلاً ـ الشيخ الطوسي يوثّق رجلاً والنجاشي يضعّفه ، وبالعكس أيضاً ، بل تجد التناقض في أقوال العالم نفسه ، كما وجد ذلك عند الشيخ الطوسي ﵀ كما في سهل بن زياد الرازيّ ، فتجد الشيخ الطوسي ﵀ يوثّقه في كتاب الرجال : **٣٨١**، رقم **٥٦٩٩**، فيقول عنه : «سهل بن زياد الآدميّ يكنّى أبا سعيد ، ثقة ، رازيّ» .

ولكن عندما نأتي إلى كتاب الطوسيّ الثاني وهو الفهرست : **١٤٠**، رقم **٣٣٩**، نجده يقول عن نفس الراوي : «سهل بن زياد الآدميّ الرازيّ يكنّى أبا سعيد ، ضعيف»[١].

الجواب عن الشبهة الرابعة :

ولا يخفى على كلّ باحث أنّ هذه الشبهة ليست بالجديدة ، وقد أجاب عنها علماء الرجال وناقشوها وأوضحوا زيفها .

وإجمال الجواب عنها : أنّ غاية ما يوجبه التعارض في التوثيقات أو

(١) الوصيّة والوصيّ : ٢٥٦ و ٢٥٧ .

التضعيفات هو سقوط المتعارضين منها، إن لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بأحد المرّجحات المعروفة عند علماء الرجال. ومن الواضح أنّ هذا لا يستلزم سقوط بقيّة التوثيقات والتضعيفات ـ السالمة عن التعارض ـ عن القيمة والاعتبار.

والملاحظة الجديرة بالتسجيل على هذه الشبهة وسابقتيها هي: أنّ هذه الشبهات الثلاث لا ترقى إلى مستوى الشبهة؛ لأنّها لو تمّت ـ ولم تتمّ ـ فهي ملاحظات على أهمّ الكتب الرجاليّة، وليست ملاحظات على نفس علم الرجال، والأوْلى بمَن يتصوّر أنّ الكتب الرجاليّة هي نفسها علم الرجال ـ بحيث أنّ الخدشة فيها خدشة فيه ـ أن يبذل دقائق قليلة من عمره ليتعلّم الفرق بين النسب الأربع.

الشبهة الخامسة
إرسال التوثيقات والتضعيفات الرجاليّة

ويتحدّث عن ذلك أحدهم فيقول: «والعجيب أنّهم يقبلون أقوال علماء الرجال من دون أن يعلموا سندها أصلاً، بل ويرجّحونها أحياناً على المسند الصحيح من روايات المعصومين عليهم السلام في مدح أو ذمّ الرجال! فالتوثيقات والتضعيفات الرجاليّة لا تخلو إمّا أن تكون عن رأي واجتهاد وحدس علماء الرجال، وإمّا أن تكون منقولة لهم، والرأي والاجتهاد لا خلاف في عدم الاعتماد عليه وخصوصاً بعد الاطّلاع على خطأهم الكثير في ذلك»[١].

الجواب عن الشبهة الخامسة:

وهذه الشبهة أيضاً -كسابقتها- ليست بالجديدة، وقد أجاب عنها علماء الرجال بأجوبة مسهبة ومفصّلة، وأتوا فيها بما لا مزيد عليه.

وبما أنّنا هنا لسنا بصدد التفصيل إن لم تلزمنا به الضرورة؛ لذا نكتفي بالإشارة إلى أوضح الأجوبة وأخصرها، ويتلخّص في نقطتين:

النقطة الأُولى: أنّ هنالك كلاماً طويل الذيل في بيان وجه حجيّة قول الرجاليّ، فهل أنّ حجّيّته من باب حجيّة الإطمئنان؟ أم أنّ حجّيّته من باب

(١) الوصيّة والوصيّ: ٢٥٦ و ٢٥٧.

الشهادة ؟ أم أنّ حجّيّته من باب حجيّة قول أهل الخبرة ؟ أم أنّ حجّيّته من باب حجيّة خبر الثقة ؟

إذا عرفتَ ذلك ، فإنّ الإشكال الذي تطرحه هذه الشبهة التي نحن بصدد الإجابة عنها ليس مطّرداً على جميع تلك الوجوه ، وإنّما يختصّ بالوجه الأخير فقط ، وبالتالي فحتّى لو سلّمنا باستحكام هذا الإشكال إلّا أنّه لا يلغي علم الرجال بالمطلق ؛ إذ أنّه على الوجوه الثلاثة المتقدّمة يبقى علم الرجال قائماً من غير أن يمسّه سوء.

والتمسّكُ بالإشكال المذكور لأجل إسقاط علم الرجال بالكلّيّة ، وعلى جميع المباني ، ينمُّ عن جهلٍ فاضح.

النقطة الثانية : أنّ الإشكال المذكور ممّا يمكن دفعه بالالتفات إلى مقدّمات ثلاث :

الأُولى : أنّ بعض القضايا الحسّيّة -أو القريبة من الحسّ- لا يحتاج إدراكها كما هيَ عليه إلى معاصرة أطرافها ، فنحن الآن بيننا وبين الشيخ الأنصاريّ ﷺ ما ينيف على المائة والخمسين عاماً ، وبيننا وبين العلّامة المجلسيّ ﷺ ما يزيد على الثلاثمائة والعشرين عاماً ، ومع ذلك فإنّ وثاقتهما عندنا أوضح من الشمس في رابعة النهار ، مع وضوح أنّ وثاقتهما ليست من القضايا الحدسيّة ، وإنّما هي من الحسّيّات أو ما قاربها.

ومن البيّن أنّ مثل هذه القضايا ليست من المنقولات التي ينقلها ثقة عن آخر ، حتّى يضرّ بها الإرسال ، وإنّما هي من القضايا المستفيضة إن لم تكن من القضايا المتواترة ، ومثلها ممّا يستفيض نقله لا يُنظر في أحوال ناقليه.

الثانية : إنّ المصادر التي اعتنت بالتقييمات الرجاليّة تمتدُّ -كما اتّضح- إلى

زمن المعصومين عليهم السلام ، وهي من الكثرة بمكان ، فقد مرّت عليك قريباً كلمة شيخ الطائفة الطوسيّ رحمه الله الصريحة في أنّ عمل الطائفة كان على ذلك منذ قديم الوقت ، ومن الواضح أنّ قديم الوقت بالنسبة للشيخ الطوسي رحمه الله لا يتطابق إلّا مع أزمنة المعصومين عليهم السلام ، كما مرّت عليك أسماء العديد من المصادر الرجاليّة وعناوينها.

الثالثة : إنّ الكثير من هذه المصادر ـ مما لم يصلنا اليوم ـ قد وصل آنذاك للشيخين الجليلين الطوسيّ والنجاشيّ (طاب ثراهما)، بل وصل لمن بعدهما ، كالعلّامة وابن داود الحلّيّين ، والسيّد ابن طاووس رحمه الله ، وقد أشرنا إلى بعضها في بعض الهوامش المتقدّمة.

وعلى ضوء هذه المقدّمات الثلاث يتّضح : أنّ وثاقة الرواة وضعفهم كانا ـ بسبب كثرة المصنّفات الرجاليّة ، واهتمام وجوه الطائفة بمسألة التوثيق والتضعيف ـ من الأمور المستفيضة النقل ، ولم يكونا ممّا يتناقله الآحاد لاحقاً بعد سابق.

وتنبّهُ على ذلك وتُشعر به نفسُ تعبيرات الرجاليّين ، فتقرأ ـ مثلاً ـ في كلمات الشيخ النجاشي رحمه الله التعبيرات التالية :

«إسماعيل بن سهل الدهقان : ضعّفه أصحابنا»[١].

«إسماعيل بن يسار الهاشميّ : ذكره أصحابنا بالضعف»[٢].

«الحسن بن عطيّة الحنّاط : ما رأيت أحداً من أصحابنا ذكر له تصنيفاً»[٣].

---

(١) رجال النجاشي : ٢٨.

(٢) رجال النجاشي : ٢٩.

(٣) رجال النجاشي : ٤٦.

«الحسين بن أحمد المنقريّ: وكان ضعيفاً، ذكر ذلك أصحابنا ﷺ»[١].

«الحسن بن أبي عثمان الملقّب سجادة أبو محمّد كوفي، ضعّفه أصحابنا»[٢].

«الحسن بن محمّد بن جمهور: يروي عن الضعفاء ويعتمد على المراسيل. ذكره أصحابنا بذلك، وقالوا: كان أوثق من أبيه وأصلح»[٣].

«محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عبيد الله بن البهلول: ورأيت جُلَّ أصحابنا يغمزونه ويضعّفونه»[٤].

«عبيد الله بن أبي زيد أحمد بن يعقوب بن نصر الأنباريّ: وكان أصحابنا البغداديّون يرمونه بالارتفاع»[٥].

«أحمد بن الحسين بن سعيد بن حمّاد بن سعيد بن مهران: أبو جعفر الأهوازيّ، الملقّب دندان، روى عن جميع شيوخ أبيه إلّا حمّاد بن عيسى فيما زعم أصحابنا القمّيّون، وضعّفوه وقالوا: هو غال وحديثه يعرف وينكر»[٦].

وكما ترى، فإنّ تعبيرات الشيخ النجاشيّ ﵀ مشعرة بتلقّيه التقييمات الرجاليّة بشكلٍ مستفيضٍ عن الأصحاب، وليس من طريق الآحاد، وهكذا هو الحال بالنسبة لشيخ الطائفة الطوسيّ ﵀، وتشهد لذلك شواهد، منها:

قوله: «ولأجل ذلك ساوت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير،

---

(١) رجال النجاشي: ٥٣.

(٢) رجال النجاشي: ٦١.

(٣) رجال النجاشي: ٦٢.

(٤) رجال النجاشي: ٣٩٦.

(٥) رجال النجاشي: ٢٣٢.

(٦) رجال النجاشي: ٧٧.

وصفوان ابن يحيى ، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر ـ وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عمّن يوثق به ـ وبين ما أسنده غيرهم ، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم »[١].

وقوله ﵀ : « ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث ، وغياث بن كلوب ، ونوح بن درّاج ، والسكونيّ ، وغيرهم من العامّة عن أئمّتنا ﵈ ، فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه »[٢].

وقوله ﵀ : « ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحيّة مثل عبد الله بن بكير وغيره ، وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران ، وعليّ بن أبي حمزة ، وعثمان بن عيسى ، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال ، وبنو سماعة ، والطاطريّون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه »[٣].

وهذه الشواهد وأمثالها تفصح عن أنّ التقييمات الرجاليّة قد تلقّاها شيخ الطائفة الطوسيّ ﵀ بنحوٍ مستفيض ، وعلى هذا الأساس تلغو إشكاليّة إرسال التقييمات ، ولا تبقى لها قيمة علميّة.

---

(١) العدّة في اُصول الفقه : ١ : ١٥٤.

(٢) المصدر المتقدّم : ١٤٩.

(٣) المصدر المتقدّم : ١٥٠.

الشبهة السادسة
عدم استيعاب كتب الرجال للمفردات الرجاليّة

ويتحدّث عن ذلك أحدهم فيقول: «وحتّى لو تنزّلنا عمّا تقدّم ـ ولن نتنزّل ـ فلا يمكن حصر توثيق أو تضعيف الرجال فقط بكتب الرجال كرجال النجاشيّ ورجال الطوسيّ في رجاله وفهرسته؛ لأنّهم لم يذكروا كل الرواة بل ربّما لم يذكروا حتّى عشر الرجال»[1].

الجواب عن الشبهة السادسة:

والجوابُ عن هذه الشبهة لا يحتاج إلى المزيد من الكلام؛ لأنّ الرواة الذين لم تُضبط أسماؤهم في المصادر الرجاليّة على نحوين:

فبعضهم ممّا لا سبيل إلى توثيقه بوجهٍ من الوجوه، بينما بعضهم ممّن يتسنّى توثيقه من خلال جمع القرائن، والنحو الأوّل وإن كان وقوعه في سندِ روايةٍ معيّنة مضرّاً بحجّيّتها بناءً على مسلك الوثاقة، غير أنّ النحو الثاني محقّق لصغرى الحجّيّة، ممّا يعني أنّ باب التقييمات الرجاليّة ـ توثيقاً وتضعيفاً ـ بالنسبة للمجاهيل ليس موصداً.

ومن الظريف جدّاً أنّ نفس صاحب هذه الشبهة قد اعترف بما ذكرناه،

(١) الوصيّة والوصيّ: ٢٦٢.

حيث ذكر أنّ مجموع رواة رجال الشيخ الطوسيّ ﵀ وإن كان لا يتجاوز عددهم (٦٤٢٩) رجلاً، إلّا أنّ مَن جمعهم المحقّق الخوئيّ ﵀ في معجم رجاله قد بلغ عددهم (١٥٧٠٦) رجلاً[١]، وهذا تأكيد لما قلناه، وليس إشكالاً على علم الرجال، كما لا يخفى.

وممّا ذكرناه تعرف ضحالة تهويل هذا المدّعي، حين قال: «فعلى أعلى التقادير نقول إنّ الشيخ الطوسيّ والشيخ النجاشيّ ترجموا لثلث الرواة، فما ذنب الثلثين الباقين الذين لم يحيطا بهم أو نسوهم أو.. أو..؟!!

ولا يمكن لأحد يمتلك ذرّة من الورع أن يحكم على آلاف الرواة بأنّهم ضعفاء أو لا يعتمد على رواياتهم؛ لأنّ الشيخ الطوسيّ والنجاشيّ لم ينصّا على وثاقتهم»[٢].

ثمّ لا يخفى أنّ منتهى هذه الشبهة إنّما هو محدوديّة الكتب الرجاليّة، لا إلغاء علم الرجال وإسقاطه عن الاعتبار، وبين الدعويين بُعد المشرقين.

---

(١) الوصيّة والوصيّ: ٢٦٤.

(٢) الوصيّة والوصيّ: ٢٦٢. وممّا لا ينقضي منه العجب أنّ صاحب هذا الكتاب لأجل تهويل إحصائيّة المجاهيل في الكتب الرجاليّة توسّل بمقدّماتٍ لا يقرّه عليها عاقل، ومن جملتها أنّ صحابة النبيّ ﷺ يبلغ عددهم مائة وأربعة عشر ألفاً، بينما الشيخ الطوسي ﵀ لم يذكر منهم في رجاله إلّا (٤٦٨) راوياً، ولا أجدني بحاجةٍ للتعليق على هذا الجهل الفاضح ـ فإنّ كتب الرجال لم تعدّ لضبط أسماء جميع الناس، وإنما هي معدّة لضبط أسماء الرواة أو أصحاب التصانيف ـ ولكن يكفيني أن أطلب من هذا المدّعي أن يضبط لنا أسماء هؤلاء الصحابة جميعاً، ويميّز لنا الرواة منهم من غير الرواة، ثمّ بعد ذلك فليرفع عقيرته.

وليبدأ في عدّ الأسماء وإحصائها منذ الآن، والفرصة مفتوحةٌ إلى يوم القيامة.

(الخبّاز)

الشبهة السابعة

تأثير الأهواء النفسانيّة والمسبقات الفكريّة على دقّة التقييمات الرجاليّة؛ فإنّ حال علماء الرجال كحال سائر البشر، يتأثّرون بعواطفهم وأفكارهم المسبقة في تقييم الأشخاص، وبالتالي فإنّه لا يمكن الاعتماد على تقييماتهم الرجاليّة؛ لأنّها عارية عن الموضوعيّة.

الجواب عن الشبهة السابعة:

ويلاحظ على ذلك:

أوّلاً: إنّ التقييمات الرجاليّة إذا كان لا يمكن الأخذ بها؛ لكونها مشوبة بالأهواء والمسبقات الفكريّة، فتقييم هذا المعاصر أيضاً للرجاليّين لا يمكن الأخذ به؛ لأنّه هو الآخر لا يمكن تجريده عن النزعة البشريّة، وما يجيب به بالنسبة لنفسه هو جوابنا عن تقييمات علماء الرجال.

وثانياً: إنّ الشارع المقدّس قد أمر في غير موضع بالأخذ بتقييمات الآخرين، سواء تقييماتهم للأشخاص ـ كما في قضيّة الزواج ـ أم للموضوعات ـ كما في قضيّة الهلال ـ مع أنّ الإشكال سيّال في هذه الموارد أيضاً.

وحلُّ الإشكاليّة: أنّ هنالك أُصولاً وضوابط تكفينا لدفع تلك الاحتمالات الموهومة، فبإحراز عدالة المقيّم وإيمانه يدفع احتمال متابعته لهواه، وبإحراز تثبته وضبطه يدفع احتمال غفلته، وهكذا.

وبما أنّ علماء الرجال عندنا علماء معروفون بالورع والتقوى والضبط والتثبّت، فإنّ هذا يكفي لدفع احتمال متابعتهم لأهوائهم والعياذ بالله تعالى.

الفصل الثاني

فقه علائم الظهور

أهمّيّة فقـه علامات الظهور

أضواء على علامات الظهور

أهمّيّة فقه علامات الظهور

إنّ الروايات الشريفة قد دلّت على أن الله (تبارك وتعالى) جعل علامات عديدة لظهور مولانا الأعظم بقيّة الله (أرواحنا فداه)، فقد روى الشيخ الصدوق (قدّس الله نفسه الزكيّة) بسنده عن محمّد بن مسلم، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: **إنّ قدّام القائم علامات تكون من الله عزّ وجلّ للمؤمنين**»[1].

لعلّ الأحداث التي يمرّ بها العالم خير باعث للوقوف على فقه علامات الظهور، حتّى يكون الباحث على معرفة وإلمام بهذا الفنّ، وهو بذلك من جهةٍ يقف على أجوبة شافية لأسئلة كثيرة تدور في خلده، ومن جهة أُخرى يضع حدّاً لكثير من المبادرات الخاطئة التي نلاحظها عند كثير من إخواننا المؤمنين ـ مع الأسف الشديد ـ في تقييم الأحداث العالميّة، والتي تعتمد على منهج إسقاط الروايات الشريفة على أشخاص معيّنين، وربط كلّ تلك التحليلات بالروايات الشريفة المتعلّقة بعلامات الظهور.

وهذا أمر خاطئ، وينبغي التوقّف عنده، والنهي عنه، فإنّ مثل هذه الدراسات تحتاج إلى متخصّصين، ولا بدّ فيها من الرجوع إلى أهل

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٩. والإسناد صحيح بناءً على وثاقة أحمد بن هلال، كما هو مختار المحقّق الأكبر سيّد الطائفة المقدّس الخوئي (رضوان الله تعالى عليه).

الاختصاص، شأنها شأن أي علم من العلوم، وفنّ من الفنون، وجانب من جوانب الحياة، التي جرت سيرة العقلاء فيه على الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص.

ومضافاً إلى الوجدان ومجريات الأحداث ـ التي تدعونا جميعاً للوقوف على فقه علامات الظهور ـ فإنّ بعض الروايات الشريفة قد حثّت على ذلك، فمنها ما رواه الشيخ الكليني (عليه الرحمة) بسنده إلى مولانا وإمامنا الصادق عليه السلام: **«اعْرِفْ العَلَامَةَ؛ فَإِنَّكَ إذا عَرَفْتَهُ، لَمْ يَضُرَّكَ تَقَدَّمَ هـٰذَا الْأَمْرُ أَوْ تَأَخَّرَ»**[1].

ولا ريب في دلالة الأمر (**اعْرِفْ**) هاهنا على الرجحان والاستحباب كما يساعد عليه الاعتبار، وبالتالي فهي ظاهرة في توجيه المؤمنين إلى محبوبيّة ورجحان التعرّف على علامات الظهور المبارك.

ملاكات أهمّيّة ثقافة علامات الظهور:

ولا شكّ في أنّ الأمر بمعرفة العلامة له ملاكات، وهذه الملاكات هي نافذة التعرّف على أهمّيّة هذه الثقافة، وسوف نستعرض في المقام ملاكات ثلاثة:

الملاك الأوّل: طريقيّة العلامة لمعرفة ذي العلامة.

فإنّ من الواضحات أنّ العلامة طريق إلى ذيّها، والأمثلة الوجدانيّة على ذلك كثيرة، وحسبك منها العلامات الوضعيّة المنصوبة على الطرق للإرشاد إلى أماكن معيّنة أو تعليمات معيّنة، فإنّها ممّا يتوصّل به السالك في الطريق

---

(١) الكافي: ١: ٣٧٢.

إلى المطلوب.

والكلام هو الكلام في المقام، فإنّ العلامات التي جعلها الله (تبارك وتعالى) دالّةً على الظهور المقدّس من شأنها أن توصل العارف بها إلى صاحبها عجل الله فرجه الشريف، وهذا أحد مكامن ضرورة التعرّف على فقه علامات الظهور؛ إذ أنّ التعرّف على ذي العلامة أنبل الغايات ومنتهى الطموح.

الملاك الثاني: الدّقة في تطبيق العلامات على مصاديقها.

والمنبّه على أهميّة هذا الملاك، صحيحة زرارة بن أعين، قال: «**سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ينادي مناد من السماء: إنّ فلاناً هو الأمير، وينادي مناد: إن عليّاً وشيعته هم الفائزون.**

قلت: فمَن يقاتل المهدي بعد هذا؟

فقال: **إنّ الشيطان ينادي: إنّ فلاناً وشيعته هم الفائزون** ـ لرجل من بني أُميّة ـ.

قلت: فمَن يعرف الصادق من الكاذب؟

قال: **يعرفه الذين كانوا يروون حديثنا، ويقولون: إنّه يكون قبل أن يكون، ويعلمون أنّهم هم المحقّون الصادقون**»(١).

وهذا أمرٌ غاية في الخطورة والأهمّيّة، فإنّ بعض علامات الظهور قد يقع فيها التلبيس من قبل إبليس وجنوده (عليهم اللّعنة)، فهي اختبار ومحكّ لا بدّ للمؤمن أن ينجو منه، وطريق النجاة هو التعرّف على العلائم من خلال الروايات الشريفة، كما نصّ على ذلك مولانا الإمام الصادق عليه السلام في جوابه

---

(١) الغيبة للنعماني: ٢٧٣.

لسؤال زرارة ﷺ حين قال: «**يعرفه الذين كانوا يروون حديثنا، ويقولون: إنّه يكون قبل أن يكون، ويعلمون أنّهم هم المحقّون الصادقون**»

وليس الأمرُ خاصّاً بالصيحة فقط؛ إذ المورد لا يخصّص الوارد، وتنقيح المناط يستدعي القول بأنّ كلّ ما اشتمل على اللّبس من علامات الظهور المبارك فإنّ الطريق لرفعه ليس هو إلّا الوقوف على فقه العلامات.

الملاك الثالث: صيانة النفس من الوقوع في مزالق المدّعين.

ولا نريد من عنوان (المدّعين) خصوص مدّعي المهدويّة، بل هم أعمّ من ذلك، فهناك مَن يدّعي السفارة الخاصّة، وهناك من يدّعي أنّه وصيّ الإمام وابنه، وأنّه اليمانيّ وتجب مبايعته ومَن لم يبايعه فهو في النار! وآخر يدّعي أنّه المهديّ، وآخر يجمع بين جميع هذه العناوين! فهؤلاء جميعاً يصدق عليهم عنوان الادّعاء الذي نصّت الروايات الشريفة على وجود أصحابه قبل خروج مولانا صاحب الأمر عجّل الله فرجه الشريف.

ومن تلك الروايات صحيحة أبي خديجة ـ المتقدّمة ـ عن إمامنا جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لا يخرج القائم حتّى يخرج اثنا عشر من بني هاشم، كلّهم يدعو إلى نفسه**»[1].

ولأجل أهمّيّة هذا الملاك وأقوائيّته وكونه يمثّل التكليف الحقيقي الذي كلّفنا به أئمّتنا عليهم السلام في زمن الغيبة الكبرى، فقد اعتنت به الروايات كثيراً، وأوْلته عناية فائقة، وركزت على عدم الإستجابة لأيّ شخص يدّعي علاقة خاصّة بالإمام المنتظر في عصر الغيبة الكبرى، كالسفارة، أو النيابة،

---

(١) الغيبة للطوسي: ٤٣٧. الإرشاد للمفيد: ٢: ٣٧٢.

أو البنوّة ، أو الوصاية ، أو اليمانيّة ، وما شاكل ذلك ، إلّا أن تتحقّق العلامات الحتميّة.

ومن تلك الروايات الشريفة:

١ ـ معتبرة جابر بن يزيد الجعفيّ، قال: «قال أبو جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام: **يا جابر ، الزم الأرض ولا تحرّك يداً ولا رجلاً حتّى ترى علامات أذكرها لك إن أدركتها**»[١].

٢ ـ صحيحة عن عمر بن حنظلة قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **خَمْسُ عَلَاماتٍ قَبْلَ قِيامِ الْقائِمِ: الصَّيْحَةُ ، وَالسُّفْيانِيُّ ، وَالْخَسْفُ ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ ، وَالْيَمانِيُّ**.

فقلت: جُعلت فداك ، إن خرج أحد من أهل بيتك قبل هذه العلامات أنخرج معه ؟ قال: **لا**»[٢].

٣ ـ عن سدير ، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **يا سَدِيرُ ، الْزَمْ بَيْتَكَ ، وَكُنْ حِلْساً مِنْ أَحْلَاسِهِ ، وَاسْكُنْ ما سَكَنَ اللَّيْلُ وَالنَّهارُ ، فَإِذَا بَلَغَكَ أَنَّ السُّفْيانِيَّ قَدْ خَرَجَ ، فَارْحَلْ إِلَيْنا وَلَوْ عَلىٰ رِجْلِكَ**»[٣].

والمستفاد من الرواية الأُولى: أنّ التكليف مغيّى بغاية ، وهي بروز علامات الظهور ، فما لم تبرز وتتحقّق ، فالتكليف بعدم الاستجابة لأدعياء المهدويّة بمعناها العامّ فعليّ منجّز ، وأمّا ارتفاعه فلا يكون إلّا بتحقّقها

---

(١) الغيبة للنعماني: ٢٨٩. وقد رواها بعدّة طرق.

(٢) الكافي: ٨: ٣١٠.

(٣) الكافي: ٨: ٢٦٥.

وبروزها، ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلّا بعد الإحاطة بعلامات الظهور والوقوف على فقهها.

وأمّا الرواية الثانية: فهي أظهر من أن تحتاج إلى بيان وتوضيح، والنهي فيها كاف صريح.

وأمّا الرواية الثالثة: فلسانها الشرطيّة، بمعنى أنّها قد جعلت ارتفاع التكليف بعدم الخروج مشروطاً بتحقّق علامة من أهم علامات الظهور ـ والتي تتزامن معها عدّة علامات في وقت واحد ـ وهي خروج السفيانيّ.

وقد تحصّل من هذه الروايات: أنّنا مكلّفون قبل تحقّق العلامات بلزوم السكوت وعدم الاستجابة لأيّ أحد، وهذا يعني أنّ معرفة وظيفتنا الشرعيّة في زمن الغيبة الكبرى منوطة بالتفقّه في علامات الظهور المقدّس.

وهنا لا بدّ من التنبيه على أنّ ذلك لا يعني الاستجابة لكلّ أحد إذا تحقّقت العلامات! بل لكلّ شيء ضوابط وشروط أوضحها أئمّة الهدى عليهم السلام، سيأتي بيان بعضها إن شاء الله تعالى.

زبدة الكلام:

وقد ظهر ممّا عرضناه: أن الملاكات الثلاثة كافية للتنبيه على أهمّيّة فقه علامات الظهور، وحريٌّ بالمؤمنين أن يرجعوا إلى أهل الاختصاص ليتعلّموا هذا الفقه العميق والدقيق في زمن كثر فيه الأدعياء والمضلّلون.

أضواء على علامات الظهور

وهنا مباحث متعدّدة:

المبحث الأوّل: أقسام علامات الظهور.

يُمكن تقسيم علامات الظهور المبارك -كما هو المشهور- إلى قسمين:

القسم الأوّل: العلامات المحتومة.

القسم الثاني: العلامات غير المحتومة، أو الموقوفة كما في بعض الروايات[1].

والفرق بينهما:

أنّ العلامات المحتومة هي العلامات ضروريّة الوقوع، ومن خلالها يمكن التمييز بأن يوم الظهور قد حان أو لا.

وأمّا العلامات غير المحتومة، فهي العلامات التي تتساوى فيها نسبة التحقّق وعدمه، أي: قد تتحقّق وقد لا تتحقّق، لاحتمال جريان البداء فيها، كما سيتّضح.

وبعبارة أُخرى: إنّ الفرق بين هذين القسمين هو الفرق بين الوجوب

---

(١) إشارة إلى ما رواه النعماني في الغيبة: ٣١٣ بسنده عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ من الأُمور أُموراً موقوفة وأُموراً محتومة، وإنّ السفياني من المحتوم الذي لا بدّ منه**».

والإمكان ، ففي القسم الأوّل يكون ثبوت المحمول لموضوعه ضروريّاً لزوميّاً يمتنع سلبه عنه ، وفي الثاني يجوز السلب والإيجاب من غير ضرورة لتحقّق أحدهما ، فتبقى النسبة متساوية بينهما.

ولا يخفى أن مُستند التقسيم هو الروايات الكثيرة التي ذكرت هذين القسمين من العلامات ، وأشارت إلى ما هو المحتوم منها ـ كما سيأتي ـ وإلى غير المحتوم ، ولم تشر إلى قسم ثالث ، وهو مقتضى الحصر العقليّ أيضاً؛ إذ العلامات ـ بما هي علامات ـ إمّا ضروريّة الوجود والتحقّق ، وإمّا ممكنة ، ولا ثالث ؛ إذ لا معنى لضروريّة عدمها بعد افتراضها علامة ، وإذا كان الأمر كذلك فما كانت ضروريّة الوقوع من العلامات فهي الحتميّة ، وما كانت ممكنة الوقوع فهي غير الحتميّة.

المبحث الثاني: العلامات المحتومة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: نكتة منهجيّة مهمّة في التحقيق.

يلزم التنبيه على نكتة منهجية تأسيسيّة دقيقة، تنفع في مقام التحقيق والتنقيح المرتبط بفقه علامات الظهور.

وحاصلها: أنّنا أغفلنا دراسة العلامات الموقوفة، لأُمور منهجيّة ينبغي الإشارة إليها وذكرها، لما لها من مدخليّة في تحقيق البحوث المرتبطة بعلامات الظهور وفقهها، ويمكن بيانها في نقطتين:

الأُولى: إنّه بناءً على ما تقدّم من الفرق بين القسمين من العلامات، فإنّه لا يصحّ للإنسان أن يركز معرفته على العلامات الموقوفة، لأنّها ممكنة التحقّق، وليس ينبغي أن يعلّق معرفته على أمر ممكن التحقّق، ويحصرها فيه، وإن كان الإلمام به مطلوباً ومفيداً في حدّ ذاته، لأنّه يوسّع آفاق المعرفة ويعمّق ثقافة فقه الظهور.

الثانية: أنّ بحثنا بحثٌ معرفي تأسيسيّ، ويترتّب عليه لزوم الاستدلال بما ثبت بالأدلّة اليقينيّة أو المتاخمة لليقين والموجبة للإطمئنان في مقام التأسيس، وهذا الشرط ـ أعني يقينيّةالأدلّة ـ ليس متوفّراً في جلّ العلامات الموقوفة، فكثير منها أخبار آحاد ومعظمها ضعيف السند، بعكس

العلامات المحتومة التي ثبتت بالأدلّة اليقينيّة والطرق المعتبرة كما سترى.

المطلب الثاني: العرض الإجماليّ للعلامات الحتميّة.

المشهور أنّ العلامات المحتومة خمس، ولكنّ الصحيح أنّها ستّ، وقد عرضت لها الروايات المعتبرة وبيّنتها، إلّا أنّ خمساً منها مذكورة في سياق واحد، والسادسة منفصلةٌ عنها.

ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأوّل: العلامات الأرضيّة.

القسم الثاني: العلامات السماويّة.

والأوّل أربعُ علامات: خروج السفيانيّ من الشام، واليمانيّ من اليمن، وقتل النفس الزكيّة، والخسف بالبيداء.

والثاني علامتان: الصيحة، وطلوع الشمس من المغرب.

وقد دلّت عليها روايات معتبرة، فمنها:

صحيحة عن عمر بن حنظلة، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **خَمْسُ عَلَامَاتٍ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ: الصَّيْحَةُ، وَالسُّفْيَانِيُّ، وَالْخَسْفُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ، وَالْيَمَانِيُّ**»(١).

ومعتبرة أبي حمزة الثمالي، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: **خروج السفيانيّ من المحتوم، والنداء من المحتوم، وطلوع الشمس**

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٠. الكافي: ٨: ٣١٠. بطريق آخر إلى عمر بن حنظلة، وهو صحيح.

من المغرب من المحتوم ، وأشياء كان يقولها من المحتوم»[١].

وهاتان الروايتان ـ كما ترى ـ نصٌّ في المطلوب.

(١) الغيبة للطوسي: ٤٣٥.

المبحث الثالث : بيان خصوصيّات هذه العلامات .

العلامةُ الأُولى : السّفيانيّ

وقد ركّزت الروايات الشريفة على شخصيّة السفيانيّ وما يـرتبط بـه ، ونحن نشير إلى ذلك إجمالاً تبعاً للروايات :

الخصوصيّة الأُولى : اسمه ونسبه وصفاته .

وقد شخّصت الروايات الشريفة سمات السفيانيّ تشخيصاً دقيقاً حتّى لا يلتبس أمره على الناس ، فبيّنت صفاته الجسميّة وما يرتبط بمكانه واسمه وغير ذلك ، فمنها :

الرواية الأُولى : عن عمر بن أُذينة ، قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام : قال أبي عليه السلام : قال : أمير المؤمنين عليه السلام : **يخرج ابن آكلة الأكباد من الوادي اليابس وهو رجل ربعة ، وحش الوجه ، ضخم الهامة ، بوجهه أثر جدري إذا رأيته حسبته أعور ، اسمه عثمان وأبوه عنبسة ، وهو من ولد أبي سفيان حتّى يأتي أرضاً ذات قرار ومعين فيستوي على منبرها** »(١) .

الرواية الثانية : صحيحة عمر بن يزيد ، قال : « قال لي أبو عبد الله الصادق عليه السلام : **إنّك لو رأيت السفيانيّ لرأيت أخبث الناس ، أشقر أحمر أزرق ، يقول : يا ربّ ثاري ثاري ثمّ النار ، وقد بلغ من خبثه أنّه يدفن أُم ولد له وهي حيّة**

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة : ٦٥١ .

مخافة أن تدلّ عليه »[١].

فهذه الروايات حددت صفاته الجسمية وملامح وجهه الذي تنفر منه النفوس ، كما حددت اسمه وأصله الأمويّ وموضع خروجه.

الخصوصيّة الثانية : وقت حركته ومدّتها.

أشارت الروايات الشريفة إلى أنّ بداية حركة السفيانيّ تكون في شهر رجب ، وأنّه يملك الكور[٢] الخمس ، وهي دمشق وفلسطين والأردن وحمص وحلب.

وأمّا مدّة حركته عموماً ، فالظاهر أنّها تزيد على السنة ، فيقضي بعض الأشهر قتالاً وحروباً ، ويملك مدّة تسعة أشهر.

ففي معتبرة المعلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **« إنّ أمر السفيانيّ من المحتوم وخروجه في رجب »[٣].**

وفي معتبرة عن عيسى بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال : **« السفيانيّ من المحتوم ، وخروجه في رجب ، ومن أوّل خروجه إلى آخره خمسة عشر شهراً ، ستّة أشهر يقاتل فيها ، فإذا ملك الكور الخمس ملك تسعة أشهر ، ولم يزد عليها يوماً »[٤].**

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة : ٦٥١.

(٢) الكور لغةً : جمع كورة ، ويراد بها : المدينة أو الصقع.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة : ٦٥٢.

(٤) الغيبة للنعماني : ٣١٠.

وفي صحيحة محمّد بن مسلم ـ كما رواها شيخ الطائفة في الغيبة : ٤٤٩ ـ قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : **إنّ السفياني يملك بعد ظهوره على الكور الخمس حمل امرأة.** »

الخصوصيّة الثالثة: موقف السفيانيّ من الشيعة.

والمستفاد من الروايات أنّ للسفيانيّ موقفاً عدائيّاً من شيعة أمير المؤمنين عليه السلام، ففي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «**كأنّي بالسفياني -أو لصاحب السفيانيّ- قد طرح رحله في رحبتكم بالكوفة، فنادى مناديه: مَن جاء برأس رجل من شيعة عليّ فله ألف درهم، فيثب الجار على جاره يقول: هذا منهم، فيضرب عنقه ويأخذ ألف درهم**»[1].

فتُسفك دماء الشيعة وتراق على يد السفيانيّ وجلاوزته، كما سفك أجدادهم دماء الأئمّة الطاهرين وشيعتهم الأبرار.

العلامة الثانية: الصيحة السماويّة

وقد تحدّثت الرواية الشريفة عن خمس خصوصيّات للصيحة، نشير إليها:

الخصوصيّة الأُولى: حقيقة الصيحة.

في الصحيح عن عبد الله بن سنان، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسمعت رجلاً من همدان يقول له: إنّ هؤلاء العامّة يعيّرونا، ويقولون لنا: إنّكم تزعمون أنّ منادياً ينادي من السماء باسم صاحب هذا الأمر، وكان متّكئاً فغضب وجلس، ثمّ قال: **لا ترووه عنّي، وارووه عن أبي، ولا حرج**

» ثمّ قال عليه السلام: **أستغفر الله حمل جمل، وهو من الأمر المحتوم الذي لا بدّ منه**».

وتتراوح مدّة حمل الجمل -كما هو مقرّر في بحوث البيطرة- بين ١٢ إلى ١٣ شهراً، ولا منافاة بين الروايتين؛ إذ أنّ خصوصيّات العلامات قابلة لجريان البداء فيها، ولعلّ الترديد بلحاظ هذه الحقيقة.

(١) الغيبة للطوسي: ٤٥٠.

عليكم في ذلك ، أشهد أنّي قد سمعت أبي عليه السلام يقول : والله إنّ ذلك في كتاب الله عزّ وجلّ لبيّن ، حيث يقول : ﴿ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾[1] ، فلا يبقى في الأرض يومئذٍ أحد إلّا خضع وذلّت رقبته لها ، فيؤمن أهل الأرض إذا سمعوا الصوت من السماء : ألا إنّ الحقّ في عليّ بن أبي طالب عليه السلام وشيعته »[2].

وفي صحيح أبي حمزة الثماليّ أنّه سأل الإمام الباقر عليه السلام قال : « فقلت له : كيف يكون ذلك النداء ؟

قال : ينادي منادٍ من السماء أوّل النهار : ألا إنّ الحقّ في عليّ وشيعته ، ثمّ ينادي إبليس لعنه الله في آخر النهار : ألا إنّ الحقّ في السفيانيّ وشيعته ، فيرتاب عند ذلك المبطلون »[3].

وفي الخبر عن الإمام الباقر عليه السلام : « وعلامة ذلك : أنّه يُنادى باسم القائم واسم أبيه حتّى تسمعه العذراء في خدرها فتحرّض أباها وأخاها على الخروج »[4].

وغير ذلك من الروايات ، التي يُستفاد منها أنّ الصيحة تتمّ بذكر القائم عجّل الله فرجه الشريف والتصريح بأن الحقّ مع عليّ وشيعته .

الخصوصيّة الثانية : شخص الصائح .

المستفاد من خبر أبي بصير رحمه الله أنّ المنادي السماويّ هو جبرئيل عليه السلام ، فقد روى عن الإمام الباقر عليه السلام : « الصيحة لا تكون إلّا في شهر رمضان ، لأنّ شهر

---

(١) الشعراء ٢٦ : ٤ .

(٢) الغيبة للنعماني : ٢٦٨ .

(٣) كمال الدين وتمام النعمة : ٦٥٣ .

(٤) الغيبة للنعماني : ٢٦٣ .

رمضان شهر الله ، والصيحة فيه هي صيحة جبرائيل إلى هذا الخلق ، ثمّ قال : ينادي مناد من السماء باسم القائم عليه السلام فيسمع من بالمشرق ومن بالمغرب ، لا يبقى راقد إلّا استيقظ ، ولا قائم إلّا قعد ، ولا قاعد إلّا قام على رجليه فزعاً من ذلك الصوت ، فرحم الله مَن اعتبر بذلك الصوت فأجاب ، فإنّ الصوت الأوّل هو صوت جبرئيل الروح الأمين عليه السلام »(١).

الخصوصيّة الثالثة : وقت الصيحة .

ويستفاد من صحيحة الحارث بن المغيرة : أنّه في ليلة القدر المباركة في شهر رمضان المبارك ، فعنه عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام : « **الصيحة التي في شهر رمضان تكون ليلة الجمعة لثلاث وعشرين مضين من شهر رمضان** »(٢).

الخصوصيّة الرابعة : لسان الصيحة ولغتها .

في صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام : « **ينادي مناد باسم القائم عليه السلام** .

قلت : خاصّ أو عامّ ؟

قال : **عامّ يسمع كلّ قوم بلسانهم** .

قلت : فمَن يخالف القائم عليه السلام وقد نودي باسمه ؟

قال : **لا يدعهم إبليس حتّى ينادي في آخر اللّيل ويشكّك الناس** »(٣).

وهذه الرواية نصٌّ في أنّ الصيحة عامةٌ لكلّ ناس ، فيسمعها كلّ قوم بلسانهم ، ولكن جرت السنّة الإلهيّة على تمحيص الخلق وغربلتهم حتّى يصفو وينجو منهم الخلّص ، فيكون نداء آخر لإبليس ليلبّس به على

---

(١) الغيبة للنعماني : ٢٦٢ و ٢٦٣ .

(٢) كمال الدين وتمام النعمة : ٦٥٢ .

(٣) كمال الدين وتمام النعمة : ٦٥٠ و ٦٥١ .

الناس ، ولكن المؤمنين على بصيرة من أمرهم ، ويعلمون من أئمّتهم أنّ الحقّ مع النداء الأوّل فيتّبعونه.

الخصوصيّة الخامسة : الاختبار بالصيحة.

فقد تقدّم في الأخبار السابقة وجود نداءين ، النداء الأوّل سماويّ ينادى فيه باسم القائم وأنّ الحقّ مع عليّ وشيعته ، والثاني أرضيّ إبليسيّ ، وقد أمرنا باتّباع الأوّل للنجاة من هذه الفتنة ، والظفر في هذا الاختبار.

ولا بأس بالتنبيه على أنّ ما ذُكر -في بعض الكلمات- من فرق بين عنواني النداء والصيحة الواردين في الروايات الشريفة ، محلّ نظر ؛ إذ الظّاهر من الروايات الشريفة أنّهما علامة واحدة.

العلامة الثالثة : خروج اليمانيّ

وسوف نتحدّث -في المقام- حول خصوصيّات اليمانيّ إجمالاً ، ونرجئ البحث التفصيليّ حوله إلى حين تناولنا لدعاوى أدعياء المهدويّة ؛ فإنّ إحداها -كما سيظهر- دعوى اليمانيّة ، وهذا ما سيتطلّب منّا البحث حوله بتفصيل وإسهاب ، ونكتفي هنا بعرض خصوصيّات ثلاث :

الخصوصيّة الأُولى : منطلق حركته من اليمن.

وهذا ما بيّنته الروايات المتعدّدة ، فعن محمّد بن مسلم الثقفيّ (رضوان الله تعالى عليه) ، قال : «سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام يقول : القائم منّا منصور بالرعب.

ثمّ سأله محمّد بن مسلم : يابن رسول الله ، متى يخرج قائمكم ؟

فأجابه عليه السلام بإجابة طويلة ، جاء فيها : وخروج السفيانيّ من الشام ، واليمانيّ

من اليمن »[١].

وفي خبر عبيد بن زرارة ، قال : « ذكر عند أبي عبد الله عليه السلام السفيانيّ فقال : أنّى يخرج ذلك ؟ ولما يخرج كاسر عينيه بصنعاء ؟ ! »[٢].

الخصوصيّة الثانية : اقتران حركته بحركة السفيانيّ.

ففي صحيح الأزديّ ، عن الإمام الصادق عليه السلام : « **خروج الثلاثة : الخراسانيّ والسفيانيّ واليمانيّ في سنة واحدة في شهر واحد ، في يوم واحد ، وليس فيها راية بأهدى من راية اليمانيّ يهدي إلى الحقّ** »[٣].

والمتحصّل من ذلك : أنّ اليمانيّ يمكن تمييزه من خلال خصوصيّتين :

الخصوصيّة الأُولى : خروجه من صنعاء اليمن ، وسيأتي مزيد بحث حول هذه الخصوصيّة في بحوث الكتاب القادمة .

الخصوصيّة الثانية : اقتران حركته وانطلاقته بحركة السفيانيّ من الشام ، والخراسانيّ من خراسان أو المشرق .

ولا عبرة بمَن تتوفّر فيه خصوصيّة دون الأُخرى ، بل لا بدّ من اجتماعهما معاً .

الخصوصيّة الثالثة : راية اليمانيّ أهدى الرايات .

وقد أشارت روايات متعدّدة إلى أنّ راية اليمانيّ هي أهدى الرايات ، كصحيحة الأزدي ـ المتقدّمة ـ عن الصادق عليه السلام : « **وليس فيها راية بأهدى من**

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة : ٣٣١ .

(٢) الغيبة للنعماني : ٢٨٦ .

(٣) الغيبة للطوسي : ٤٤٦ .

راية اليمانيّ، يهدي إلى الحقّ»[١].

العلامة الرابعة: قتل النفس الزكيّة

المستفاد من الروايات الشريفة أنّ النفس الزكيّة علويّ من سلالة النبيّ الأعظم ﷺ، واسمه محمّد بن الحسن، كما في رواية محمّد بن مسلم ـ المتقدّمة ـ عن الإمام الباقر عليه السلام: **«وقتل غلام من آل محمّد ﷺ بين الركن والمقام، اسمه محمّد بن الحسن النفس الزكيّة»**[٢].

والظاهر بحسب بعض الروايات الشريفة أنّ هذه العلامة هي آخر علامات الظهور المبارك، ففي رواية صالح مولى بني العذراء عن الإمام الصادق عليه السلام: **«ليس بين قيام قائم آل محمّد وبين قتل النفس الزكيّة إلّا خمسة عشر ليلة»**[٣].

العلامة الخامسة والسادسة
الخسف بالبيداء وطلوع الشمس من المغرب

وهاتان العلامتان تكوينيّتان لا تقبلان التلبيس أبداً، ولا يجوز الإذعان لأحد ولا مبايعته قبل تحقّقهما، فقد جاء في معتبرة جابر بن يزيد الجعفيّ، عن الإمام الباقر عليه السلام: **«فينزل أمير جيش السفيانيّ البيداء، فينادي مناد من السماء: يا بيداء، بيدي القوم، فيخسف بهم، فلا يفلت منهم إلّا ثلاثة نفر، يحوّل**

---

(١) الغيبة للطوسي: ٤٤٦.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٣١.

(٣) المصدر المتقدّم: ٦٤٩.

الله وجوههم إلى أقفيتهم »[١].

وفي معتبرة أبي حمزة الثماليّ ـ المتقدّم ذكرها ـ قال: « قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: خروج السفيانيّ من المحتوم، والنداء من المحتوم، وطلوع الشمس من المغرب من المحتوم، وأشياء كان يقولها من المحتوم »[٢].

وبهذا يتمّ الكلام حول ما يرتبط بالمبحث الثالث من مباحث علامات الظهور.

(١) الغيبة للنعماني: ٢٨٨.

(٢) الغيبة للطوسي: ٤٣٥.

المبحث الرابع: تحقيق في جريان البداء في العلامات المحتومة

وهذا مبحث مهمّ، وأساسه رواية داود بن القاسم الجعفيّ، قال: «قال: كنّا عند أبي جعفر محمّد بن عليّ الرضا عليه السلام فجرى ذكر السفيانيّ، وما جاء في الرواية من أنّ أمره من المحتوم، فقلت لأبي جعفر: هل يبدو لله في المحتوم؟

قال: نعم.

قلنا له: فنخاف أن يبدو لله في القائم.

فقال: إنّ القائم من الميعاد، والله لا يخلف الميعاد»[1].

والسؤال الذي يُطرح هو: كيف نجمع بين كون العلامات الستّ التي تقدّم ذكرها من المحتوم، كما نصّت الروايات الصحيحة المتقدّمة، وبين هذه الرواية التي تنصّ على وقوع البداء فيها، وهو خلف كونها من المحتوم؟

وبعبارة أُخرى: إنّ المحتوم ـ كما هو الظاهر من لفظهِ لغةً وعرفاً ـ ما لا يتغيّر ولا يتبدّل، ووقوعه ضروريّ لا محالة كما تقدّم، بينما حقيقة البداء هي التغيير والتبديل، فكيف الجمع بين المفادين؟

الجواب عن ذلك:

وتوجد عندنا ثلاثة أجوبة عن هذا السؤال:

الجواب الأوّل: إمكان وقوع البداء في العلامات المحتومة.

---

(١) الغيبة للنعماني: ٣١٤ و ٣١٥.

وهو الذي ذهب إليه المحدّث النوري (أعلى الله مقامه) في كتابه **النجم الثاقب**، ويمكن تقريب ما ذهب إليه بمقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: أنّ المراد من المحتوم ليس هو الضروريّ الوقوع، والذي لا يقبل التغيير والتبديل، بل المراد من المحتوميّة هو المؤكّد على نحو المبالغة.

المقدّمة الثانية: أنّ مقتضى المبالغة في التأكيد على هذه العلامات هو قلّة احتماليّة وقوع البداء فيها، بخلافه في العلامات الموقوفة، ومن الواضح أنّ قلّة احتمال وقوع البداء لا تتنافى مع وقوعه.

والنتيجة: أنّ البداء يُمكن أن يجري في العلامات المحتومة، ولا يوجب ذلك تعارض ما تقدّم من الأخبار؛ إذ ليس المقصود من الحتميّة هو ضرورة الوقوع، بل المقصود أنّها المؤكدة الوقوع، والتي يكون احتمال البداء فيها أقل من احتماله في الموقوفة.

وبعبارة أُخرى: إنّ ملخص رأي المحدّث النوري: أنّ حلّ التعارض بين الروايتين إنّما يكون بحمل المحتومة على المبالغة في التأكيد، ولا ينافي ذلك احتماليّة وقوع البداء فيها ـ كما هو مقتضى خبر داود بن القاسم ـ إلّا أنّه أقلّ من وقوعه في غير المحتومة[1].

---

(١) قال ﷺ ـ في النجم الثاقب: ٢: ٥٤٣ ـ: «وقد انقضى من عمره الشريف إلى الآن ألف وأربعون وعدّة سنين، ولا تبديل ولا تغيير فيه ما بقي شيء ممّا جاء عن أهل بيت العصمة عليهم السلام من الآيات والعلامات التي تكون قبل ظهوره ومع ظهوره، وهي جميعها قابلة للتغيير والتبديل والتقديم والتأخير والتأويل بشيء آخر، حتّى تلك التي عدّت في الحتميّات، فإنّ المقصود من المحتوم في تلك الأخبار ـ على الظاهر ـ ليس أنّها غير قابل للتغيير أبداً، بل الظاهر منه ما قالوه عليهم السلام بما يأتي ـ والله العالم ـ بأنّه مرتبة من التأكيد بما لا تنافي التغيّر في مرحلة من مراحل وجودها».

الجواب الثاني: إمكان وقوع البداء في خصوصيّات العلامة.

وهو الذي ذهب إليه العلّامة المجلسيّ (أعلى الله مقامه الشريف) في **البحار**، ويمكن تقريبه بمقدّمتين أيضاً:

المقدّمة الأُولى: عدم إمكان رفع اليد عمّا نصّت عليه الروايات من محتوميّة تلك العلامات، والحتميّ نصٌّ في ضرورة الوقوع.

المقدّمة الثانية: إنّه لابدّ من التفريق بين أصل العلامة وبين خصوصيّاتها، فيقال: إنّ الذي نصّت الروايات على حتميّته هو أصل تحقّق العلامة، وأمّا الخصوصيّات فلا حتميّة فيها، فمثلاً: أنّ أصل خروج السفياني من المحتوم، ولكن كون خروجه في رجب ليس كذلك، فهذه خصوصيّة يمكن أن يجري البداء فيها.

والنتيجة: أنّ البداء لا يجري في أصل العلامة، ولكنّه يجري في خصوصيّتها.

وبعبارة أُخرى: أنّ مقتضى الجمع بين الروايتين هو حمل إمكان وقوع البداء على الخصوصيّات لا أصل العلامة، ويبقى أصل العلامة محتوماً لا يمكن تغييره[1].

وهذا الجواب في نفسه لا بأس به، ولكنّه حمل للنصّ على خلاف ظاهره، فلا يصار إليه إلّا مع عدم تماميّة الأجوبة الأُخرى.

الجواب الثالث: امتناع تحقّق البداء في العلامات المحتومة.

وهذا هو الأوفق بالتحقيق؛ إذ هو ما تقتضيه قواعد الصنعة، ويمكن تقريبه ببيان ثلاثة أُمور:

---

(١) قال ﷺ في البحار ـ ٥٢: ٢٥١ ـ: «ثمّ إنّه يحتمل أن يكون المراد بالبداء في المحتوم البداء في خصوصيّاته لا في أصل وقوعه كخروج السفياني قبل ذهاب بني العبّاس ونحو ذلك».

الأمر الأوّل: أن الرواية محلّ البحث ـ أعني رواية داود بن القاسم الجعفيّ المتحدّثة عن البداء ـ ضعيفة السند ، ولا يوجد ما يعضد مضمونها أبداً ، بمعنى أنّها لا نظير لها في الروايات الشريفة ، ولا يمكن حينئذٍ تعويلاً على هذه الرواية اليتيمة الشاذّة رفع اليد عن ظهور الروايات الأُخرى في أنّ تلك العلامات من المحتوم الذي لا يقبل التغيير والتبديل.

الأمر الثاني: مخالفتها للروايات الكثيرة المعتبرة سنداً ، والواضحة دلالة ، في أنّ المحتوم لا يقبل التغيير والتبديل ، فهي معارضة بصحيحة عبد الملك بن أعين ، قال : «كنت عند أبي جعفر عليه السلام فجرى ذكر القائم عليه السلام ، فقلت له : أرجو أن يكون عاجلاً ولا يكون سفيانيّ.

فقال : لا والله إنّه لمن المحتوم الذي لا بدّ منه»(١).

وبصحيحة محمّد بن مسلم ، قال : «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إنّ السفيانيّ يملك بعد ظهوره على الكور الخمس حمل امرأة.

ثمّ قال عليه السلام : أستغفر الله حمل جمل ، وهو من الأمر المحتوم الذي لا بدّ منه»(٢).

وبغيرها من الروايات الشريفة.

وتطبيقاً لقواعد الصنعة نقول : إنّ شرط وقوع التعارض بين الروايتين حجّيّة كلتيهما ، فلا معارضة لفاقدة الحجّيّة ، والمقام من هذا القبيل ، فرواية داود بن أبي القاسم فاقدة لشرائط الحجّيّة ، فلا تصلح للمعارضة مع الصحاح.

---

(١) الغيبة للنعماني : ٣١٢.

(٢) الغيبة للطوسي : ٤٤٩.

الأمر الثالث: لزوم نقض الغرض من جعل العلامات ، وقد تقدّم الحديث حول الغرض من جعلها عند بيان الملاكات الثلاثة لأهمّيّة فقه علامات الظهور ، ولا شكّ أنّ وقوع البداء فيها ينقض ذلك الغرض ، ونقض الغرض قبيح ، والله تعالى منزّه عنه .

وببيان هذه الأُمور يتّضح لك الخلل فيما أفاده المحدّث النوري والعلّامة المجلسي (قدّس الله روحهما الزكيّتين).

كلمة الختام: امتناع وقوع اللّبس في العلامات الحتميّة .

وممّا يجدر الالتفات إليه في نهاية هذا البحث هو أنّ العلامات الحتميّة غير قابلة للتلبيس ، ووجه الامتناع يقوم على أربع ركائز :

الركيزة الأُولى: أنّ بعض العلامات المحتومة تكوينيّةٌ ـ كخروج الشمس من المغرب ـ والتكوينيّ لا يُلَبَّس فيه .

الركيزة الثانية: حصول العلامات مجتمعةً .

أي : أنّ هذه العلامات لا تحصل متفرّقة في فترات متباعدة ، بحيث يمكن طروُّ نوع من التلبيس عليها ، بل إنها تتحقّق متقاربة ، بل قد تتحقّق في يوم واحد ، كما هو الحال في خروج السفيانيّ واليمانيّ في سنة واحدة وشهر واحد ويوم واحد ، كما تقدّم .

الركيزة الثالثة: عالميّة العلامات .

فإنّ الذي جرى عليه المخطط الإلهي لهذه العلامات أن تكون أحداثاً عالميّةً ، لا أحداثاً جزئيّة ، وهذا هو مقتضى كونها علامةً لجميع أهل العالم المكلّفين بالإيمان بإمامة الإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف؛ إذ أنّ خصوصيّة العلامة هو قابليّتها لهداية جميع المعنيّين بها ، لا أنّها تكون لقسم خاصّ منهم ،

وإلّا فلا معنى لجعلها علامة.

ويترتّب على هذه الركيزة المهمّة: عدمُ الإصغاء للدعوات السرّيّة الملتوية التي تروّج لفلان وفلان على أساس أنّهم المقصودون من هذه الروايات؛ إذ أنّ هذا خلاف العلامية التي حقيقتها العالميّة والعموميّة.

الركيزة الرابعة: بيان دقائق العلامات.

وقد تقدّم بيانها مفصّلاً حين بيان الخصوصيّات لهذه العلامات.

فالحاصل: أنّ العلامات المحتومة الستّ ـ والتي عليها المعول ـ لا تقبل تلبيساً ولا إيهاماً.

أوّلاً: لكون بعضها تكوينيّاً.

وثانياً: لاشتراط الجامعيّة فيها.

وثالثاً: لكونها أحداثاً عالميّة.

ورابعاً: لذكر دقائقها المانعة من تطبيقها على كلّ أحد.

الفصل الثالث

النيابة عن الإمام المهـــدي عجل الله تعالى فرجه الشريف

معنى النيابة وأقسامها

انقطاع النيابة الخاصّة في زمن الغيبة الكبرى

ثبوت النيابة العامّة للمراجع العظام في زمن الغيبة الكبرى

النيابة عن الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف

توطئة :

من جملة البحوث الأساسيّة التي بحثها فقهاؤنا العظام في كتبهم الاستدلاليّة ـ وخصوصاً في المباحث المرتبطة بولاية الفقيه ـ بحث النيابة عن مولانا صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف في زمن الغيبة الكبرى.

ونحن في هذا الكتاب لن نتطرّق لما بحثه فقهاؤنا العظام هناك، بل سنكتفي بعرض ما يصلح أن يكون مقدّمةً لمناقشة أدعياء المهدويّة، ويتلخّص ما نريد البحث حوله ضمن ثلاثة مباحث:

وهنا مباحث:

المبحث الأوّل

معنى النيابة وأقسامها

النيابة لغةً تعني: قيام شخص مقام شخص آخر في أداء مهمّة مـعيّنة أو مهام متعدّدة، ويشهد لذلك قول ابن منظور: «ونابَ عني فلانٌ يَنُوبُ نَوْباً ومَناباً أَي قام مقامي؛ ونابَ عَني في هذا الأَمْرِ نيابةً: إِذا قام مقامَك»[1].

وليس مرادنا من النيابة غير ذلك، ولكنّنا نضيّق الدائرة في خصوص ما يرتبط بالقيام مقام إمام الزمان المهدي بن الحسن عجّل الله فرجه الشريف، فنقول هي: قيام شخص مقام الإمام صاحب العصر والزمان في حدود ما يسمح به الدليل.

ومن هنا، فإن النيابة عندنا معاشر الإماميّة على قسمين:

القسم الأوّل: النيّابة الخاصّة.

القسم الثاني: النيّابة العامّة.

والفرق بينهما: أنّ **النيابة الخاصّة**: استنابة الإمام عليه السلام لشخص بخـصوصه منصوص على اسمه وأوصافه ليقوم مقامه في شأن أو شؤون متعدّدة.

---

(١) لسان العرب: ١: ٧٧٤.

وأمّا **النيابة العامّة** فهي: استنابة الإمام عليه السلام لشخص بوصفه ليقوم مقامه في شأن أو شؤون متعدّدة.

فجوهر الفرق بينهما هو: أنّ قوام النيابة الخاصّة بالتنصيص العينيّ، بينما قوام النيابة العامّة بانطباق الأوصاف على المعيّن، ولا تنصيص فيها[(١)].

إذا اتّضح ذلك قلنا:

أجمع علماء الفرقة المحقّة على أنّ النيابة الخاصّة منحصرة في أربعة أشخاص، وهم المشائخ الأجلّاء والأولياء الصلحاء المعروفون بالسفراء، وإليك أسماؤهم الشريفة:

الأوّل: الشيخ عثمان بن سعيد العمريّ رضي الله عنه.

الثاني: ولده الشيخ محمّد بن عثمان العمريّ رضي الله عنه.

الثالث: الحسين بن روح النوبختيّ رضي الله عنه.

الرابع: علي بن محمّد السّمريّ رضي الله عنه.

وانقطعت بموت الأخير منهم رضي الله عنه في سنة **٣٢٩**هـ.

---

(١) وممّا ذكرناه اتّضح أنّ توصيف النيابة تارة بالعموم وأُخرى بالخصوص إنّما هو بلحاظ النائب، وإلّا فإنّ نفس النيابة ـ بلحاظ سعة متعلّقها ـ قد تكون عامّة مع كون النائب خاصّاً، وقد تكون ـ بلحاظ ضيق متعلّقها ـ خاصّة للنائب العامّ، فتأمّل جيداً. (**الخبّاز**)

المبحث الثاني

أدلّة انقطاع النيابة الخاصّة في زمن الغيبة الكبرى

ويمكن أن يستدلّ لانقطاع النيابة الخاصّة بدليلين:

الدليل الأوّل: ضرورة المذهب.

وهذا دليل واضح لا يحتاج إلى بيان، فإنّك لو راجعت كلمات أعلام الطائفة (أعلى الله مقامهم) في جميع الأعصار، لوجدت هذه الحقيقة جليّة واضحة كالشمس في كلماتهم الشريفة، ولكنّنا ابتلينا بزمان احتجنا فيه أنّ نوضح الواضحات، وندلّل على المسائل وإن كانت من الضرورات، صيانةً لعقائد المؤمنين ودفعاً للشبهات.

وكيفما كان، فكلمات الأعلام في هذا الشأن كثيرة، إلّا أنّنا نكتفي بنقل كلمة واحدة، تكشف عن كون مسألة انقطاع النيابة الخاصّة من الضرورات في مذهبنا.

وهذه الكلمة المهمّة، نقلها شيخ الطائفة الطوسيّ، عن معلّم الشيعة الشيخ المفيد، عن الثقة الجليل عليّ بن بلال المهلبيّ، عن وجه الطائفة وشيخها بلا منازع في زمانه جعفر بن محمّد بن قولويه (رضوان الله تعالى عليهم جميعاً) أنّه قال في حقّ أبي دلف الكاتب: «فلعنّاه وبرئنا منه؛ لأنّ عندنا أنّ كلّ من ادّعى الأمر بعد السّمريّ ﷺ فهو كافر منمّس، ضالّ مضلّ، وبالله التوفيق»[1].

---

(١) الغيبة للطوسي: ٤١٢.

ولم يعلّق الشيخ الطوسيّ والشيخ المفيد على قوله، ممّا يعني إقرارهما له.

ووجه دلالة هذه الكلمة الشريفة على ما ذكرناه هو: حكم الشيعة بالكفر على مدّعي السفارة، ولا وجه لهذا الحكم إلّا كون المدّعي قد أنكر ضروريّاً من ضروريّات المذهب، وقد قُرّر في محلّه أنّ المنكر للضروريّ إن كان ملتفتاً للملازمة بين إنكاره وتكذيب المعصوم فهو محكوم بالكفر، بل ظاهر كلمات الأعلام المتقدّمين كفاية مطلق إنكار الضروريّ للحكم بكفر منكره.

والمهمّ عندنا هنا أنّنا قد أثبتنا من خلال هذا النصّ الخالد، الذي ينقله الأكابر عن الأكابر، أنّ ضرورة المذهب، وإجماع الفرقة المحقّة قد قام على انقطاع النيابة الخاصّة في زمن الغيبة الكبرى.

الدليل الثاني: التوقيع الخارج لعليّ بن محمّد السّمريّ قدّس سرّه.

وهذا الدليل هو أهمّ الأدلّة في المقام، ونصّه:

بسم الله الرحمن الرحيم

يا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ السمريّ، أَعْظَمَ اللهُ أَجْرَ إِخْوانِكَ فيكَ، فَأَنْتَ مَيِّتٌ ما بَيْنَكَ وَبَيْنَ سِتَّةِ أَيّامٍ، فَاجْمَعْ أَمْرَكَ وَلَا توصِ إِلىٰ أَحَدٍ يَقومَ مَقامَكَ بَعْدَ وَفاتِكَ، فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيبَةُ الثّانِيَةُ، فَلَا ظُهورَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَذلِكَ بَعْدَ طولِ الْأَمَدِ، وَقَسْوَةِ الْقُلوبِ، وَامْتِلاءِ الْأَرْضِ جَوراً، وَسَيأْتي عَلىٰ شيعتي مَنْ يَدَّعي الْمُشاهَدَةَ، أَلَا فَمنِ ادَّعَى الْمُشاهَدَةَ قَبْلَ خروجِ السُّفْياني وَالصَّيْحَةِ فَهُوَ كاذبٌ مُفْتَرٍ.

وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظيمِ»[١].

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٥١٥. الغيبة للطوسي: ٣٩٥. الخرائج والجرائح: ١٤٢. مع العبد الصالح: ١: ٢٨.

وقد تلقّاه أعلام الطائفة بالقبول، ولم يغمز أحد منهم في سنده، بل عدّوا صدوره من المسلّمات.

وجه دلالة التوقيع على انقطاع النيابة الخاصّة:

ووجه دلالته على المطلوب يمكن استفادته من خلال فقرات ثلاث:

الفقرة الأُولى: «**فَاجْمعْ أَمْرَكَ وَلَا توصِ إِلىٰ أَحَدٍ يَقومَ مَقامَكَ بَعْدَ وَفاتِكَ، فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيبَةُ الثّانِيَةُ**».

ودلالتها واضحة؛ إذ أن مقام علي بن محمّد السّمريّ هو مقام النيابة الخاصّة عن مولانا الحجّة عجل الله فرجه، وقد أوصاه عليه السلام بجمع أمره، ونهاه عن الوصاية لأحد من بعده ليقوم هذا المقام، وعلّل ذلك بوقوع الغيبة الثانية وفي بعض النسخ: «**التّامّةُ**»، وتعليل النهي بوقوع الغيبة كاشف عن عليّة الغيبة لامتناع هذا المقام على أحد فيها.

الفقرة الثانية: «**فَلَا ظُهورَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ**».

وهنا نكتة دقيقة، فدلالة هذه الفقرة على نفي السفارة والنيابة الخاصّة يمكن تقريبه بتقديم مقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: أنّ الإمام (صلوات الله وسلامه عليه) له نحوان من الظهور:

النحو الأوّل: ظهور عامّ لجميع الناس.

النحو الثاني: ظهور خاصّ لنوّابه فقط.

ولا يخفى أنّ النحو الأوّل من الظهور قد كان ثابتاً له عليه السلام منذ ولادته وحتّى اختفائه عن أنظار الناس في الغيبة الصغرى، أي أنّه استمرّ لمدّة خمس سنوات.

وأمّا النحو الثاني فهو الذي كان لخصوص سفرائه عند ابتداء الغيبة الصغرى حتّى انتهائها.

المقدّمة الثانية: أنّ الظهور المنفي في هذا التوقيع الشريف هو الظهور بالنحو الثاني لا الأوّل؛ إذ الأوّل منتفٍ بحسب الفرض، فنفيه يكون لغواً وتحصيلاً للحاصل، وكلام المعصوم عليه السلام يجلُّ عنه.

وإذا كان الظهور الخاصّ المرتبط بالنّواب منفيّاً، فوجود النوّاب منفيٌّ تبعاً له أيضاً، وبهذا يتمّ الاستدلال بهذه الفقرة على امتناع النيابة الخاصّة في زمن الغيبة الكبرى.

الفقرة الثالثة: «**وَسَيأْتي عَلىٰ شيعتي مَنْ يَدَّعي الْمُشاهَدَةَ، أَلَا فَمنِ ادَّعَى الْمُشاهَدَةَ قَبْلَ خروجِ السُّفْياني وَالصَّيْحَةِ فَهُوَ كاذبٌ مُفْتَرٍ**».

وتقريب الاستدلال بها: أنّ المشاهدة إمّا يراد بها المشاهدة البصريّة، وإمّا يراد بها النيابة الخاصّة.

فإن أُريد الثانية: ثبت المطلوب.

وإن أُريد الأُولى: فالثانية منتفية بالأولويّة، وثبت المطلوب أيضاً.

وعليه: فالدلالة على المطلوب في كلتا الحالتين تامّة.

التوفيق بين مفاد التوقيع ورؤية بعض الثقاة للإمام عجل الله فرجه الشريف

ولكن بناءً على الأوّل تبرز عندنا إشكاليّةٌ مفادها تكذيب الأعلام والثقات الذين نقلت لنا رؤيتهم لبقيّة الله الأعظم عليه السلام في زمن الغيبة الكبرى بالتواتر.

وهنا توجد عدّة أجوبة لدفع هذا الإشكال، ولكن قبل عرضها لا بدّ أن

يتّضح أنّ أعلامنا يقرّرون أنّ المراد من المشاهدة هاهنا هو إدعاء النيابة الخاصّة لا المشاهدة البصريّة.

ولكن عرضنا للأجوبة هو من باب دفع توهّم إرادة المعنى الأوّل ليس إلّا.

الجواب الأوّل: أنّ المشاهدة بمعنى الرؤية القطعيّة اليقينيّة.

وحاصله: أنّ المراد من المشاهدة هاهنا ليس مطلق الرؤية، وإنّما خصوص الرؤية القطعيّة اليقينيّة، وشاهد ذلك أنّه لو أنّ شخصاً شكّ في رؤية الهلال فإنّه لا يصحّ أن يُقال عنه أنّه شاهده، وأمّا إذا قطع وتيقّن من مشاهدته له صحّ أن يُقال أنّه شاهده.

وبناءً على ذلك: فسيرة علماء الطائفة لا تتنافى مع هذا التوقيع الشريف حتّى يلزم تكذيبهم؛ إذ هم لا يقطعون ويجزمون بأن الذي رأوه هو الإمام المنتظر، وإنّما يقولون من خلال القرائن والأمارات نحتمل أنّه هو (بأبي هو وأمّي)، فالتوقيع ينفي شيئاً، وما عليه علماء الطائفة شيء آخر، فينحلّ الإشكال.

ويرد عليه: أنّ المشاهدة مأخوذةٌ من الفعل (شاهد)، وليست مأخوذةً من الفعل (شهد)، ولذا تقول: شاهد مشاهدةً، وشهد شهادةً، وفرق بين الإثنين؛ فإنّ الذي أُخذ في دلالته القطع واليقين هو الفعل (شهد)، بينما دلالة (شاهد) أعمّ من ذلك، فتشمل اليقينيّة والظنّيّة أيضاً.

الجواب الثاني: أنّ التكذيب لادّعاء المشاهدة لا للمشاهدة.

وحاصله: أنّ التكذيب في التوقيع الشريف متوجهٌ لمن يدّعي المشاهدة، لا لأصل المشاهدة؛ إذ أنّه لم يقل: «وسيأتي شيعتي من يشاهد» وإنّما قال:

«وسيأتي شيعتي مَن يدّعي المشاهدة»، وهذا يستدعي الكلام في معنى الادّعاء.

فالادّعاء: هو الإخبار الذي تتساوى فيه نسبة الصدق والكذب، كأن يكون فاقداً للبيّنة.

وبناءً على ذلك: فالتكذيب في التوقيع متوجّه للمدّعي الذي تتساوى نسبة الصدق والكذب في كلامه، وهذا لا ينطبق على علماء الطائفة العظام الذين نحرز ثقتهم وورعهم وتقواهم، كأصحاب الكرامات مثل السيّد بحر العلوم والمقدّس الأردبيليّ (رضوان الله تعالى عليهما)، فإنّ نسبة الصدق لهذين العلمين وأضرابهما هي الراجحة على أقلّ التقادير، إن لم نقل إنّها فيهم يقينيّة. وعليه: فالنصّ لا يشمل علماء الطائفة.

الجواب الثالث: المراد من المشاهدة هي النيابة الخاصّة.

وأُشكل عليه بمخالفته للمتفاهم العرفيّ؛ إذ المتفاهم من المشاهدة هو الرؤية.

ويُجاب عنه: أنّ من المقرّر في علم الأُصول أنّ التمسّك بالمتفاهم العرفيّ لا يكون إلّا عند انعدام القرينة، وأمّا عند وجودها فترفع اليد عن هذا الظهور البدويّ، ويُمنع حمل النصّ عليه، بل يجب صرفه عن ظاهره.

وبما أنّ القرائن الصارفة موجودة في المقام ـ وتكفيك منها المذكورتان في الفقرتين الأوليّين ـ فهذا يكفي لحمل اللّفظ على النيابة الخاصّة.

وما دام الكلام قد بلغ بنا إلى هذا المقام، فلا بأس أن نقف قليلاً عند مسألة إمكان رؤية الإمام المهديّ عجّل الله فرجه في زمن الغيبة الكبرى، ومعرفة الحقّ فيها.

رؤية الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف في زمن الغيبة الكبرى

والبحث حولها يقع في محورين:

المحور الأوّل: حقيقة الغيبة.

لأجل الوقوف على حقيقة الغيبة لابدّ من بيان أمرٍ مهمّ، وحاصله: أنّ الغيبة تُطلق ويُراد بها أحد أمرين:

الأمر الأوّل: الغيبة في قبال الحضور.

الأمر الثاني: الغيبة في قبال الظهور.

ويُمكن بيان فرقين رئيسيّين بينهما:

الفرق الأوّل: أنّ الغيبة في قبال الحضور تعني عدم التواجد، وبعبارة أُخرى: أنّه عجل الله فرجه الشريف ليس حاضراً ومتواجداً بين يدي شيعته، بل هو ناء عنهم، وأمّا الغيبة في قبال الظهور فهي تعني السرّيّة والتكتّم والاختفاء التامّ، أو قُل: هي حضوره (صلوات الله وسلامه عليه) بين شيعته مع اختفاء هويّته وعنوانه، فهو تماماً كالشمس التي يغطّيها السحاب؛ إذ هي حاضرة موجودة ولكنّها محجوبة مستورة عن الأنظار.

الفرق الثاني: إنّه على التصوّر الأوّل يكون زمان انتهاء الغيبة بحضور الإمام بين يدي شيعته ومواليه، بينما على التصوّر الثّاني يكون زمان انتهائها ظهوره وكشفه عن هويّته (صلوات الله وسلامه عليه).

تحديد المراد من معنى الغيبة:

والذي يظهر من الروايات الشريفة: أنّ المراد من الغيبة هو المعنى الثاني لا الأوّل، أي الغيبة في قبال الظّهور، وتدلّ على ذلك شواهد متعدّدة:

منها: ما جاء في كتابه للشيخ المفيد ﷺ: «**نحن وإن كنّا نائين بمكاننا النائي عن مساكن الظالمين، حسب الذي أراناه الله تعالى لنا من الصلاح ولشيعتنا المؤمنين في ذلك ما دامت دولة الدنيا للفاسقين فإنّا نحيط علما بأنبائكم، ولا يعزب عنّا شيء من أخباركم، ومعرفتنا بالذلّ الذي أصابكم، مذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً، ونبذوا العهد المأخوذ وراء ظهورهم كأنّهم لا يعلمون.**

إنّا غير مهملين لمراعاتكم، ولا ناسين لذكركم، ولولا ذلك لنزل بكم اللأواء واصطلمكم الأعداء»[1].

ومنها: ما في دعاء الندبة: «**بِنَفْسي أَنْتَ مِنْ مُغَيَّبٍ لَمْ يَخْلُ مِنّا، بِنَفْسي أَنْتَ مِنْ نازِحٍ ما نَزَحَ عَنّا**»[2].

الثمرة المعرفيّة المترتّبة على هذا الفرق:

وما يهمّنا في هذا المستوى من البحث، أن نبيّن ثمرةً معرفيّةً مهمّةً تترتّب على المُختار من معنى الغيبة ـ تاركين بقيّة الثمار إلى بحوث أُخرى ـ وهي: امتناع وجود سفير أو نائب خاصّ لمولانا الأعظم عجّل الله فرجه، أو وجود مَن

---

(١) المزار للشيخ المفيد: ٨.

(٢) المزار للشيخ المشهدي: ٥٨١. إقبال الأعمال للسيّد ابن طاووس: ٢٨٧. كمال الدين وتمام النعمة: ٤٤٠، وفي غيبة الشيخ عنه: ٣٦٤.

يدّعي علاقة خاصّة به -كمَن يدّعي أنّه يتلقّ أوامر أو نواهي خاصّة منه (صلوات الله وسلامه عليه) ليوصلها للناس-، ووجه الامتناع: منافاة ذلك كلّه مع حقيقة الغيبة بمعناها المذكور؛ إذ أنّ التكتّم والتستّر لا يتناسب مع بعث سفير ونائب وما شابه ذلك من أُمور على خلاف التكتّم والسرّيّة.

المحور الثاني: إمكان التشرّف بالرؤية في عصر الغيبة الكبرى.

قبل الشروع في البحث لا بدّ من بيان تصوّرين لإمكان الرؤية واللّقاء بوليّ الأمر:

التصوّر الأوّل: لقاؤه مع عدم معرفته (صلوات الله وسلامه عليه)، أي: بالنحو الذي لا يتنافى مع حقيقة الغيبة والسرّيّة.

التصوّر الثاني: لقاؤه مع معرفته حال اللّقاء، ولكنّه أيضاً بالنحو الذي لا يتنافى مع سرّيّة الغيبة.

تحرير محلّ النزاع:

ولا ينازع أحد في إمكان رؤية الإمام ولقائه بالنحو الأوّل، بل هو واقع بالاتّفاق، فقد روى الشيخ الصدوق عن محمّد بن موسى بن المتوكّل، عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن محمّد بن عثمان العمري (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) قال: «والله إنّ صاحب هذا الأمر ليحضر الموسم كلّ سنة فيرى الناس ويعرفهم، ويرونه ولا يعرفونه»[1]، وهؤلاء كلّهم من الأعلام الثقات والأجلّاء العدول، بل هم أعيان الطائفة ووجهاؤها، وأمّا محمّد بن عثمان العمريّ (رضوان الله تعالى عليهم) فهو نائب الإمام الخاصّ، فكلّ ما يُقال

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٤٠. وفي غيبة الشيخ عنه: ٣٦٤.

في حقّه من الوثاقة والثناء فهو فوقه بلا ريب.

وإنّما البعض قد ينازع ـ بل قد نازعوا فعلاً ـ في إمكان لقاء الإمام (أرواحنا فداه) بالنحو الثاني، فوُجد عندنا رأيان:

الرأي الأوّل: رأي مشهور علماء الطائفة، الذاهب إلى إمكان بل وقوع الرؤية واللّقاء بالنحو المذكور.

الرأي الثاني: رأي شاذّ يذهب إلى عدم إمكان رؤية الإمام مطلقاً في زمن الغيبة الكبرى.

ولذا فإن بحثنا حول هذا المحور يقع في جهات ثلاثة:

الجهة الأُولى: أدلّة المُثبتين.

وجدير بالذكر أنّ الذين أثبتوا إمكان الرؤية، بل وقوعها، هم أعاظم أعلام الطائفة، وإليك بعض كلماتهم:

* قال **السيّد المرتضى** ﵀: «نحن نجوّز أن يصل إليه كثير من أوليائه والقائلين بإمامته فينتفعون به، ومَن لا يصل إليه منهم ولا يلقاه من شيعته ومعتقدي إمامته، فهم ينتفعون به في حال الغيبة»[1].

* وقال **شيخ الطائفة** ﵀: «إنّا أوّلاً لا نقطع على استتاره عن جميع أوليائه، بل يجوز أن يظهر لأكثرهم»[2].

* وقال **السيّد عبد الله شبّر** ﵀: «فقد استفاضت الأخبار وتظافرت

---

(١) رسائل المرتضى: ٢: ٢٩٧.

(٢) الغيبة: ٩٩.

الآثار عن جمع كثير من الثقات الأبرار من المتقدّمين والمتأخّرين ممّن رأوه وشاهدوه في الغيبة الكبرى وقد عقد لها المحدّثون في كتبهم أبواباً على حدة، وسيّما العلّامة المجلسي في البحار»[١].

وقد عقد العلّامة المجلسي -كما ذكر السيّد شبّر- باباً كاملاً في **البحار** سمّاه (باب نادر في ذكر مَن رآه عليه السلام في الغيبة الكبرى قريباً من زماننا)[٢].

وقد صنّف عدد من الأعلام مصنّفات مستقلّة في هذا الشأن، كالمحدّث السيّد هاشم البحراني صاحب كتاب **تبصرة الوليّ فيمَن رأى القائم المهديّ**، والمحدّث الخبير الميرزا النوري صاحب كتاب **جنّة المأوى في ذكر مَن فاز بلقاء الحجّة عليه السلام أو معجزته في الغيبة الكبرى**.

وأمّا الأدلّة على وقوع اللّقاء المبارك، فيُمكن لنا أن نذكر دليلين:

الدليل الأوّل: تواتر الرؤية.

وهذا الدليل من الوضوح بمكان، بحيث لا يحتاج إلى مزيد بيان، فحسبك القضايا المسندة المنقولة عن الأكابر والثقات، والتي بلغت من الكثرة حدّاً جاوز التواتر، ويكفيك أن تراجع كتاب **النجم الثاقب في أحوال الحجّة الغائب** للمحدث النوري حيث نقل هناك مائة حكاية وقصة مُسندة لأشخاص تشرّفوا بلقاء الإمام (صلوات الله وسلامه عليه).

ولكنّ البعض قد أشكل على هذا التواتر: بأنّه مجرّد نقل لقصص وحكايات لا مستند لها، فلا ينبغي التعويل عليها.

---

(١) الأنوار اللّامعة في شرح الزيارة الجامعة: ٣٦.

(٢) بحار الأنوار: الجزء ٥٢.

ولكن هذا الإشكال موهون بما أفاده المحدّث النوري ﷺ حيث قال: «وأمّا أُولئك الذين نقلنا عنهم مباشرة أو بواسطة فإنّ أغلبهم من العلماء والأبرار والصلحاء الأخيار، وأقلّ ما نلاحظه فيمَن ننقل عنهم هنا الصدق والتديّن؛ فلم ننقل هنا كلّ ما سمعناه عن أيّ كان، بل إنّهم جميعاً يشتركون ـ بعون الله تعالى ـ بالصدق والوثاقة، وإنّ كثيراً منهم أصحاب مقامات عالية، وكرامات باهرة.

وبما أنّ أُولئك الأشخاص الذين حصلوا على تلك اللّقاءات كانوا أحياءً فيستخبر ويستعلم عن حالهم؛ فإذا كان ريب وشكّ في سويداء قلب أحد ـ والعياذ بالله ـ فذلك يكون بمجالسة الأشقياء والمغفّلين بالدين والمذهب فيلزم أُولئك أن يفحصوا ويفتّشوا، وسوف يظهر لهم ويتّضح ـ بعون الله تعالى ـ بأقلّ حركة وجهد؛ فإنّ وجود تلك الذات المقدّسة مثل الشمس إذا ظلّلها السحاب ويعلم ويرى، فهو عالم وعارف بحاله وحال جميع رعاياه، ويغيث المضطرّين عندما يرى المصلحة في ذلك، وينجي من المهالك والمزالق، وكلّما يريده فهو تحت يده المباركة، وقدرته الإلهيّة ومعدة في خزينة أمره»[١].

ومحصّل كلامه ﷺ: أنّه لم ينقل من الحكايات كلّ ما تناهى إلى سمعه الشريف، بل تعمّد النقل عن الصلحاء والأبرار المعروفين بالصدق والتديّن، وأنّ كثيراً منهم من أصحاب المقامات العالية، ولذا قال: إنّ مَن يشكّ فيما ينقلونه فهو ممّن تربّع الشكّ في سويداء قلبه، لمجالسته الأشقياء والمغفّلين الذين لا يدركون شؤون الدين والمذهب الشريف.

---

(١) النجم الثاقب: ٢: ٤٩.

الدليل الثاني : النصوص الشريفة.

ومنها : صحيحة إسحاق بن عمّار ، قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام : **لِلْقائِمِ عليه السلام غَيْبَتانِ : إِحْدَاهُما قَصِيرَةٌ ، وَالْأُخرىٰ طَوِيلَةٌ ؛ الْغَيْبَةُ الْأُولىٰ لَا يَعْلَمُ بِمَكانِهِ فِيها إِلَّا خاصَّةُ شِيعَتِهِ وَالْأُخرىٰ ، لَا يَعْلَمُ بِمَكانِهِ فِيها إِلَّا خاصَّةُ مَوَالِيهِ** »[١].

وإذا كانت هذه الرواية قد أتاحت رؤيته حتّى في مكانه لخاصّة مواليه ـ والمحتمل إرادة الشيعة بهم ، لا خصوص من يتشرّفون بخدمته ـ فهي تتيح رؤيته في غير مكانه بالأولويّة.

وفي معتبرة أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « **لَا بُدَّ لِصاحِبِ هٰذَا الْأَمْرِ مِنْ غَيْبَةٍ ، وَلَا بُدَّ لَهُ فِي غَيْبَتِهِ مِنْ عُزْلَةٍ ، وَنِعْمَ الْمَنْزِلُ طَيْبَةُ ، وَما بِثَلَاثِينَ مِنْ وَحْشَةٍ** »[٢].

وقد علّق عليها المحدّث النوري رحمه الله بقوله : « يعني يستأنس عليه السلام في غيبته بثلاثين نفر من أوليائه وشيعته ، فلا يستوحش من الخلق في عزلته ، كما فهمه شارحو الأحاديث من هذه العبارة »[٣].

وعلّق عليها المولى المجلسي رحمه الله بقوله : « وظاهر الخبر ـ كما صرّح به شرّاح الأحاديث ـ أنّه عليه السلام يستأنس بثلاثين من أوليائه في غيبته ، وقيل : إنّ المراد أنّه على هيئة من سنّه ثلاثون أبداً وما في هذا السنّ وحشة ، وهذا المعنى بمكان من البعد والغرابة ، وهذه الثلاثون الذين يستأنس بهم الإمام عليه السلام في غيبته لابدّ أن يتبادلوا في كلّ قرن ؛ إذ لم يقدر لهم من العمر ما قدر

---

(١) الكافي : ١ : ٣٤٠.

(٢) الكافي : ١ : ٣٤٠.

(٣) النجم الثاقب ٢ : ٤٠٨.

لسيّدهم عليه السلام في كلّ عصر يوجد ثلاثون مؤمناً وليّاً يتشرّفون بلقائه»[١].

الجهة الثانية: أدلّة المانعين.

عُمدة ما استدلّوا به هو ما ورد في التوقيع الشريف: «وسيأتي شيعتي مَن يدّعي المشاهدة، ألا فمَن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفيانيّ والصيحة فهو كاذب مفتر، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم»[٢].

وتقريب الاستدلال به: أنّ ظاهر الرواية هو امتناع المشاهدة، وهي ظاهرة في الرؤية البصريّة الحسّيّة، وظهوره في الامتناع بقرينة تكذيبه مدّعيها؛ إذ لو كانت الرؤية ممكنة الوقوع لمّا كان هنالك معنى لتكذيب المدّعي، فإنّ معنى التكذيب لا يعني سوى عدم مطابقة ادّعائه (وهو الرؤية) للواقع.

الجهة الثالثة: مناقشة أدلّة المانعين

وما أفادوه محلّ نظر واضح؛ إذ أنّ التمسّك بالظاهر من التوقيع الشريف يمنع منه مانعان، عقليّ وشرعيّ، فوجب رفع اليد عن هذا الظّهور وتأويله، وبيان ذلك:

أنّ هنالك ثمّة مانع شرعيّ يحول دون التمسّك بهذا الظّهور، وهو ما تقدّم من النصوص المعتبرة الدالّة على وقوع اللّقاء والاجتماع بين بقيّة الله الأعظم عجّل الله تعالى فرجه الشريف وخواصّ مواليه، كما يوجد مانع عقليّ أيضاً وهو التواتر

---

(١) بحار الأنوار ٥٣: ٣٢٠.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٥١٦. الغيبة للطوسي: ٣٩٥.

القطعيّ بوقوع الرؤية لبعض الأكابر من الأعلام والصالحين والمتّقين.

وعليه: فلابدّ ـ وفقاً لقواعد الصنعة ـ من رفع اليد عن هذا الظاهر، وتأويله تأويلاً يناسب المقام، وهو ما صنعه علماؤنا الأعلام، إلّا أنّهم اختلفوا في تأويله على وجوه ثلاثة قد تقدّم ذكرها قريباً فراجع.

عودة إلى توقيع السّمريّ ودفع الإشكالات عنه

ذكرنا سابقاً: أنّ الدليل الثاني على انقطاع النيابة الخاصّة هو توقيع السفير السمري، ونظراً لأهمّيّته فقد أثار المدعو أحمد بن إسماعيل حوله عدّة إشكالات، وقد رأيتُ من النافع دحضها، وبيان اشتباهات صاحبها، وإليكها أربعة كاملة:

الإشكال الأوّل

أنّ الأصحاب أعرضوا عنه وتركوه منذ زمن بعيد[1]

جواب الإشكال الأوّل:

وقبل التصدّي للإجابة عن إشكاله يجدر عرض كلام سماحة الحجّة المحقّق السيّد محمّد تقي الأصفهانيّ ﷺ، حيث يقول متحدّثاً عن التوقيع المبارك: «أنّ علماءنا من زمن الصدوق ﷺ إلى زماننا هذا استندوا إليه، واعتمدوا عليه ولم يناقش ولم يتأمّل أحد منهم في اعتباره، كما لا يخفى على من له أُنس وتتبّع في كلماتهم ومصنّفاتهم»[2].

وعلى ضوء كلام هذا العَلَم الجليل أقول: لا أدري ما الذي قصده المدعو

---

(١) مع العبد الصالح: ١: ٢٨.

(٢) مكيال المكارم: ٢: ٣٥٥.

أحمد بن إسماعيل من إعراض الأصحاب عن التوقيع الشريف وتركهم له ؟ هل قصد بذلك تركهم لنقله وروايته ؟ أم قصد إعراضهم عن العمل به ؟

إن كان قد قصد الأوّل ، فهذا ينمُّ عن جهل كبير بمجاميع الحديث عند الإماميّة؛ ولا بأس أن نسوق قائمة بأسماء بعض مَن رووا هذا التوقيع المبارك ، من غير بناءٍ على الاستقراء التامّ والاستقصاء المستوفى ، وإليكها :

قائمة بأسماء العلماء الذين رووا توقيع السمريّ :

١ ـ الشيخ الصدوق رحمه الله (المتوفّى سنة ٣٨١هـ) في **كمال الدين وإتمام النعمة**[١].

٢ ـ الشيخ الطوسيّ رحمه الله (المتوفّى سنة ٤٦٠هـ) في كتابه الشريف : **الغيبة**[٢].

٣ ـ الشيخ الطبرسيّ رحمه الله (المتوفّى سنة ٥٤٨هـ) في كتبِهِ الجليلة : **الاحتجاج** و **إعلام الورى**) و **تاج المواليد**[٣].

٤ ـ الشيخ ابن حمزة الطوسيّ رحمه الله (المتوفّى سنة ٥٦٠هـ) في كتابه الشريف : **الثاقب في المناقب**[٤].

٥ ـ الشيخ قطب الدين الراونديّ رحمه الله (المتوفّى سنة ٥٧٣هـ) في كتابه : **الخرائج والجرائح**[٥].

---

(١) كمال الدين وإتمام النعمة : ٥١٦.

(٢) الغيبة : ٣٩٥.

(٣) الاحتجاج : ٢ : ٢٩٦. إعلام الورى : ٢ : ٢٦٠. تاج المواليد : ٦٨.

(٤) الثاقب في المناقب : ٦٠١.

(٥) الخرائج والجرائح : ٣ : ١١٢٨.

٦ـ السيّد ابن طاووس ﵀ (المتوفّى سنة ٦٦٤هـ) في كتابه **الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف**[١].

٧ـ الشيخ عليّ بن عيسى الأربليّ ﵀ (المتوفّى سنة ٦٩٣هـ) في كتابه الشريف: **كشف الغمّة في معرفة الأئمّة**[٢].

٨ـ الشيخ عماد الدين الطبريّ ﵀ (المتوفّى بعد سنة ٦٨٩هـ) في كتابه النفيس: **أسرار الإمامة**[٣].

٩ـ السيّد بهاء الدين النجفيّ ﵀ (المتوفّى سنة ٨٠٣هـ) في كتابه القيّم: **منتخب الأنوار المضيئة**[٤].

١٠ـ الشيخ العامليّ النباطيّ البياضيّ ﵀ (المتوفّى سنة ٨٧٧هـ) في **الصراط المستقيم**[٥].

١١ـ المقدّس الأردبيليّ ﵀ (المتوفّى سنة ٩٩٣هـ) في **حديقة الشيعة**[٦].

١٢ـ الشهيد الثالث القاضي التستريّ ﵀ (المتوفّى سنة ١٠١٩هـ) في **مجالس**

---

(١) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ١٨٤.

وممّا يجدر الالتفات إليه أنّه قد نقل مضمون التوقيع، ولم ينقله بنصّه، حيث قال: «ولمّا بلغ الأمر إلى عليّ بن محمّد السّمريّ ذكر أنّ المهدي ﵇ قد عرّفه أن ينتقل إلى الله، وكشف له عن يوم وفاته، وأنّه قد تقدّم إليه أن لا يوكل أحداً غيره، وأن قد جاءت الغيبة التامّة التي يمتحن فيها المؤمنون».

(٢) كشف الغمة في معرفة الأئمّة: ٣: ٣٣٨.

(٣) أسرار الإمامة: ٨٩.

(٤) منتخب الأنوار المضيئة: ٢٣٨.

(٥) الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم: ٢: ٢٣٦.

(٦) حديقة الشيعة: ٢: ٩٩٠.

المؤمنين[١].

١٣ ـ الشيخ الفيض الكاشانيّ رحمه الله (المتوفّى سنة ١٠٩٠هـ) في **نوادر الأخبار**[٢].

١٤ ـ الشيخ الحرّ العامليّ رحمه الله (المتوفّى سنة ١١٠٤هـ) في كتابيه : **إثبات الهداة** و **هداية الأُمّة**[٣].

١٥ ـ السيّد هاشم البحراني رحمه الله (المتوفّى سنة ١١٠٧هـ) في كتابه **مدينة المعاجز**[٤].

١٦ ـ العلّامة المجلسيّ رحمه الله (المتوفّى سنة ١١١١هـ) في موسوعته **بحار الأنوار**[٥].

١٧ ـ السيّد نعمة الله الجزائريّ رحمه الله (المتوفّى سنة ١١١٧هـ) في كتابه **رياض الأبرار**[٦].

١٨ ـ الشيخ سليمان الماحوزيّ رحمه الله (المتوفّى سنة ١١٢١هـ) في **كتاب الأربعين**[٧].

١٩ ـ الشيخ عناية الله القهبائيّ رحمه الله (المتوفّى سنة ١١٢٦هـ) في **مجمع**

---

(١) مجالس المؤمنين : ٢ : ١١٧.

(٢) نوادر الأخبار : ٢٣٣.

(٣) إثبات الهداة : ٥ : ٣٢١. هداية الأُمّة : ٨ : ٥٦٠.

(٤) مدينة المعاجز : ٨ : ٨.

(٥) بحار الأنوار : ٥١ : ٣٦١.

(٦) رياض الأبرار في مناقب الأئمّة الأطهار عليهم السلام : ٣ : ٨٤.

(٧) كتاب الأربعين : ٢٢٩.

الرجال[١].

٢٠ـ الشيخ محمّد إسماعيل الخاجوئيّ ﷺ (المتوفّى سنة ١١٧٣هـ) في **الرسائل الفقهيّة**[٢].

٢١ـ السيّد عبد الله آل شبر ﷺ (المتوفّى سنة ١٢٢٠هـ) في **الأنوار اللّامعة في شرح الزيارة الجامعة**[٣] و **حقّ اليقين**[٤] و **جلاء العيون**[٥].

٢٢ـ السيّد محسن الأعرجيّ الكاظميّ ﷺ (المتوفّى سنة ١٢٢٧هـ) في **عدّة الرجال**[٦].

٢٣ـ المولى الشيخ أحمد النراقي ﷺ (المتوفّى سنة ١٢٤٥هـ) في **رسائل ومسائل**[٧].

٢٤ـ الشيخ آقا محمود البهبهاني ﷺ (المتوفّى سنة ١٢٦٩هـ) في **تحفة السلاطين**[٨].

٢٥ـ الشيخ الميرزا حسين النوري ﷺ (المتوفّى سنة ١٣٢٠هـ) في **النجم الثاقب**[٩].

---

(١) مجمع الرجال: ٧: ١٩٠.

(٢) الرسائل الفقهيّة: ١: ٥٢١.

(٣) الأنوار اللّامعة في شرح الزيارة الجامعة: ٣٥.

(٤) حقّ اليقين: ٢٨٦.

(٥) جلاء العيون: ٣: ٢١٨.

(٦) عدّة الرجال: ١: ٧٩.

(٧) رسائل ومسائل: ٣: ١٢٢.

(٨) تحفة السلاطين: ٢: ٦١٨.

(٩) النجم الثاقب: ٢: ٢٨.

٢٦ـ الشيخ علي العلياري التبريزي رحمه الله (المتوفّى سنة ١٣٢٧هـ) في **بهجة الآمال**[١].

٢٧ـ الميرزا محمّد تقي الأصفهاني رحمه الله (المتوفّى سنة ١٣٤٨هـ) في كتابه **مكيال المكارم**[٢].

٢٨ـ الشيخ عبد الله المامقاني رحمه الله (المتوفّى سنة ١٣٥١هـ) في **الفوائد الرجاليّة**[٣].

٢٩ـ الشيخ عبّاس القمّي رحمه الله (المتوفّى سنة ١٣٥٩هـ) في **منتهى الآمال**[٤] و **الكنى والألقاب**[٥].

٣٠ـ السيّد محسن الأمين العاملي رحمه الله (المتوفّى سنة ١٣٧١هـ) في موسوعته **أعيان الشيعة**[٦] و **المجالس السنيّة**[٧].

هذا ، إن كان المستشكل قد قصد من إعراض الأصحاب إعراضهم عن رواية التوقيع ، وإن كانَ قد قصد الثاني ـأي: عدم اعتقادهم بمضمونه ـ فيوهنه أنّ سيرة الطائفة كلّها ـمِن بداية الغيبة إلى الآن ـ مستمرّة على العمل بمضمون التوقيع الشريف ، والاعتقاد بانقطاع السفارة والنيابة الخاصّة.

---

(١) بهجة الآمال في شرح زبدة المقال: ٧: ٦٢٤.

(٢) مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم: ١: ١١٧.

(٣) الفوائد الرجاليّة من تنقيح المقال: ٢: ١٣٩.

(٤) منتهى الآمال: ٢: ٨٤٢.

(٥) الكنى والألقاب: ٣: ٢٦٨.

(٦) أعيان الشيعة: ٢: ٤٨.

(٧) المجالس السنيّة: ٢: ٤٩٥.

وإليك بعض كلماتهم الشريفة(١):

كلمات أعلام القرنين الثالث والرابع:

❊ قال **الشيخ أبو زينب النعمانيّ** ﷺ (ت ٣٦٠): «وفي قوله في الحديث الرابع من هذا الفصل ـحديث عبد الله بن سنان ـ: «كيف أنتم إذا صرتم في حال لا ترون فيها إمام هدى ولا علَماً يرى» دلالة على ما جرى، وشهادة بما حدث من أمر السفراء الذين كانوا بين الإمام عليه السلام وبين الشيعة، مِن ارتفاع أعيانهم، وانقطاع نظامهم، لأنّ السفير بين الإمام في حال غيبته وبين شيعته هو العَلَم، فلمّا تمّت المحنة على الخلق ارتفعت الأعلام، ولا تُرى حتّى يظهر صاحب الحقّ عليه السلام، ووقعت الحيرة التي ذكرت، وآذننا بها أولياء الله، وصحّ أمر الغيبة الثانية التي يأتي شرحها وتأويلها فيما يأتي من الأحاديث بعد هذا الفصل، نسأل الله أن يزيدنا بصيرة وهدى، ويوفّقنا لما يرضيه برحمته»(٢).

وقال في موضعٍ آخر: «فأمّا الغيبة الأُولى فهي الغيبة التي كانت السفراء فيها بين الإمام عليه السلام وبين الخلق قياماً منصوبين ظاهرين، موجودي الأشخاص والأعيان، يخرج على أيديهم غوامض العلم، وعويص الحكم، والأجوبة عن كلّ ما كان يسأل عنه من المعضلات والمشكلات، وهي الغيبة القصيرة التي انقضت أيّامها وتصرّمت مدّتها.

---

(١) ولقد تعمّدنا أن نحشد الكثير من كلمات أعلام الطائفة ﷺ دحضاً لما يدّعيه أدعياء المهدويّة من عدم وجود تسالم لدى علماء الطائفة على انقطاع السفارة في زمن الغيبة الكبرى، فلاحظ دعواهم في واحد من أشهر كتبهم، وهو جامع الأدلّة: ٣٠ و ٣١.

(٢) الغيبة: ١٦٤.

والغيبة الثانية هي التي ارتفع فيها أشخاص السفراء والوسائط ؛ للأمر الذي يريده الله تعالى ، والتدبير الذي يمضيه في الخلق ، ولوقوع التمحيص والامتحان والبلبلة والغربلة والتصفية على مَن يدّعي هذا الأمر ، كما قال الله عزّ وجلّ : ﴿ **مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ** ﴾[١] ، وهذا زمان ذلك قد حضر ، جعلنا الله فيه من الثابتين على الحقّ ، وممّن لا يخرج في غربال الفتنة ، فهذا معنى قولنا : « له غيبتان » ، ونحن في الأخيرة نسأل الله أن يقرّب فرج أوليائه منها ، ويجعلنا في حيّز خيرته ، وجملة التابعين لصفوته ، ومن خيار من ارتضاه وانتجبه لنصرة وليّه وخليفته ، فإنّه وليّ الإحسان ، جواد منّان »[٢].

❋ وقال **الشيخ ابن بابويه القمّيّ** رحمه الله (ت ٣٦٨) ـ كما حكى عنه شيخ الطائفة الطوسيّ ، نقلاً عن الشيخ المفيد ، نقلاً عن أبي الحسن عليّ بن بلال المهلبيّ رحمه الله ـ : « أمّا أبو دلف الكاتب ـ لا حاطه الله ـ فكنّا نعرفه ملحداً ثمّ أظهر الغلوّ ، ثمّ جنّ وسلسل ، ثمّ صار مفوّضاً ، وما عرفناه قطّ إذا حضر في مشهد إلّا استخفّ به ، ولا عرفته الشيعة إلّا مدّة يسيرة ، والجماعة تتبرّأ منه وممّن يُومي إليه وينمس به .

وقد كنّا وجهنا إلى أبي بكر البغداديّ لمّا ادّعى له هذا ما ادّعاه ، فأنكر ذلك وحلف عليه ، فقبلنا ذلك منه ، فلمّا دخل بغداد مال إليه وعدل عن الطائفة وأوصى إليه ، لم نشكّ أنّه على مذهبه ، فلعنّاه وبرئنا منه ، لأنّ عندنا

---

(١) آل عمران ٣ : ١٧٩ .

(٢) الغيبة للشيخ النعماني : ١٧٨ .

أنّ كلّ مَن ادّعى الأمر بعد السّمريّ ﷺ فهو كافر منمّس، ضالّ مضلّ، وبالله التوفيق»[١].

كلمات أعلام القرنين الرابع والخامس:

* قال **الشيخ المفيد** ﵀ (ت ٤١٣): «وله قبل قيامه غيبتان، إحداهما أطول من الأُخرى، كما جاءت بذلك الأخبار، فأمّا القصرى منهما فمنذ وقت مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته وعدم السفراء بالوفاة. وأمّا الطولى فهي بعد الأُولى وفي آخرها يقوم بالسيف»[٢].

---

(١) الغيبة للطوسي: ٤١٢.

وجدير بالذكر أنّ أبا محمّد الأنصاري ـ في جامع الأدلّة: ٣٢ ـ قد حاول أن يصرف كلام الشيخ ابن قولويه ﵀ عن ظاهره، ويلتفّ عليه التفافاً غريباً، فذكر أنّ كلامه ناظر إلى مدّعي السفارة حال وجود السفير الحقّ، باعتبار أنّ أبا دلف الذي كفّره الشيخ ابن قولويه قد ادّعى السفارة في حياة السفير السمري (رضوان الله تعالى عليه) واستمرّ بعده، ولم يكتفِ بهذه المحاولة البائسة التي لا تتلاءم مع ظاهر عبارة «بعد السمري» ـ والتي كان بإمكان ابن قولويه أن يبدلها إلى «مع السمري» ـ حتّى لجأ إلى حذف عبارة «رحمه الله» الواردة في كلام ابن قولويه بعد كلمة «السمري»، لتأكيدها على أنّ ابن قولويه ـ في حكمه بالكفر على مدّعي السفارة ـ كان ناظراً إلى مرحلة ما بعد السفير السمري.

(الخبّاز)

(٢) الإرشاد: ٢: ٣٤٠.

وقد حاول ـ في جامع الأدلّة: ٣٤ ـ أن يلتفّ على هذه العبارة أيضاً، فذكر أنّها بصدد التحديد التاريخيّ للغيبتين ليس إلّا، ولكنّها محاولة لا تنطلي إلّا على صاحبها؛ إذ أنّ الشيخ المفيد ﵀ قد عبّر عن منتهى الغيبة الصغرى بـ(انقطاع السفارة وعدم السفراء)، وهو تعبير واضح وصريح جدّاً في انقطاع السفارة بموت السفير الرابع (رضوان الله عليه).

(الخبّاز)

❋ وقال **الشيخ أبو الفتح الكراجكيّ** رحمه الله (ت ٤٤٩): «قد يجوز أن يجتمع به طائفة من أوليائه تستر اجتماعها به وتخفيه، فأمّا الذي يجب أن يفعله اليوم المسترشدون، ويعوّل عليه المستفيدون، فهو الرجوع إلى الفقهاء من شيعة الأئمّة، وسؤالهم في الحادثات عن الأحكام، والأخذ بفتاويهم في الحلال والحرام، فهم الوسائط بين الرعيّة وصاحب الزمان عليه السلام، والمستودعون أحكام شريعة الإسلام، ولم يكن الله تعالى يبيح لحجّته (صلّى الله عليه) الاستتار إلّا وقد أوجد للأُمّة من فقه آبائه عليهم السلام ما تنقطع به الأعذار»[1].

❋ وقال **الشيخ الطوسيّ** رحمه الله (ت ٤٦٠): «ذكر أمر أبي الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ، بعد الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح رضي الله عنه، وانقطاع الأعلام به، وهم الأبواب».

إلى أن قال: «وأخبرنا جماعة، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه، قال: حدّثني أبو محمّد الحسن بن أحمد المكتب، قال: كنت بمدينة السلام في السنة التي توفّي فيها الشيخ أبو الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ رحمه الله، فحضرته قبل وفاته بأيّام فأخرج إلى الناس توقيعاً نسخته:

بسم الله الرحمن الرحيم

يا عَلِيُّ بْنَ مُحَمَّدٍ السمريّ، أَعْظَمَ اللهُ أَجْرَ إِخْوانِكَ فيكَ... قال: فنسخنا هذا التوقيع وخرجنا من عنده، فلمّا كان اليوم السادس عدنا إليه وهو يجود بنفسه، فقيل له: من وصيك من بعدك؟ فقال: لله أمر هو بالغه[2]، وقضى.

---

(١) كنز الفوائد: ٢: ٢١٨.

(٢) لقد حاول صاحب جامع الأدلّة ـ الصفحة: ٢٠ ـ أن يشوّش من خلال هذه الرواية دلالة التوقيع الشريف، وذلك:

»

فهذا آخر كلام سمع منه (رضي الله عنه وأرضاه)»[١].

كلمات أعلام القرن الخامس:

* وقال **الشيخ عبيد الله الأسدآباديّ** ﷺ (من أعلام القرن الخامس):
«عثمان بن سعيد العمريّ... وكانت الشيعة تقصده من كلّ بلد بقصص وحوائج، وكانت الأجوبة تخرج إليهم على يده. فلمّا دنت وفاته جمع من كان بقي من شيوخ الشيعة، وأخبرهم أنّه ميّت، وأنّ صاحب الأمر عليه السلام قد أمره أن ينصّ على ولده أبي جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمريّ، فمن كانت له حاجة قصده، وتوفّي رحمه الله، وهو أوّل أبواب صاحب الأمر عليه السلام، وكانت الشيعة يأتونه من كلّ بلد سحيق، وفجّ عميق، وكانت الأجوبة تخرج إليهم على يده.

» **أوّلاً**: بحجّة أنّ السفير السّمريّ رضي الله عنه لم يقل: «لا سفير بعدي»، بل قال: «لله أمر هو بالغه».

وثانياً: بحجّة سؤالهم له عن الوصيّ من بعده، ولو كانوا قد فهموا من التوقيع الذي تلقّوه منه قبل ستّة أيّام انقطاع النيابة لم يسألوه.

ولا يخفاك ما في كلامه؛ فإنّ أيّ متتبّع لكلمات العرب ومحاوراتهم يجد أنّهم يستعملون عبارة «لله أمر هو بالغه» للتعبير عن الأشياء التي قضاها الله تعالى وحتم وقوعها، وبما أنّ السفير السّمريّ قد أخبر سائليه قبل ستّة أيّام بانقطاع النيابة الخاصّة، وأنّ الإمام (أرواحنا فداه) قد أمره أن لا يقيم أحداً مقامه، معلّلاً ذلك بوقوع الغيبة التامّة -بينما السائلون قد احتملوا جريان البداء خلال الأيّام الستّة؛ ولذا سألوه عن الوصيّ بعده- أجابهم بأنّ ما سبقَ وأن أبلغهم به -من انقطاع السفارة وتحقّق الغيبة التامّة- أمرٌ مقضيّ لا محيص عنه، فتأمّل جيّداً. **(الخبّاز)**

(١) الغيبة: ٣٩٣ - ٣٩٥.

فلمّا حضرته الوفاة خبّر الشيخ الشيعة أنّه مقبوض، وأنّه قد أمر بأن يقيم أبا القاسم الحسين بن روح النّوبختيّ مقامه، وكان النّوبختيّ كاتب عثمان ابن سعيد؛ وقال: فمن كانت له حاجة قصده، وتوفّي رحمه الله، وهو الباب الثاني من أبواب صاحب الأمر عليه السلام.

فلمّا حضرته الوفاة، جمع شيوخ الشيعة وعرّفهم موته، وأنّه قد أمر أن يقيم أبا الحسن عليّ بن محمّد بن سهل السّمريّ مقامه، فمَن كانت له حاجة قصده، وتوفّي النوبختي رحمه الله. وكان الباب الثالث من أبواب صاحب الأمر عليه السلام، وكانت الشيعة تختلف إليه وتقصده.

فلمّا حضرته الوفاة اجتمع إليه من كان بقي من شيوخ الشيعة، وقالوا له: عرّفنا من لنا بعدك؟ فلم يجبهم عن كلامهم، فلمّا طال خطابهم، وتكرّر مرّة بعد ثانية، قال لهم: ما أمرت بشيء، وليس بعدي باب يقصد، وذكّرهم الخبر المأثور عن الأئمّة عليهم السلام **أنّ الله تعالى إذا أراد إظهار صاحب الأمر ستر أبوابه**، فاعترفوا بالخبر وصحّته، ثمّ قال: والأمر قريب.

ولو كان الأبواب المقصود باختيار الشيعة لم تنقطع إلى وقت ظهور صاحب الأمر عليه السلام، فعلم أنّ مَن تقدّم من الأبواب كان بنصّ من صاحب الأمر عليه السلام على واحد واحد»(١).

كلمات أعلام القرنين الخامس والسادس:

* قال **الشيخ الطبرسيّ** رحمه الله (ت ٥٤٨هـ): «وأمّا الأبواب المرضيّون، والسفراء الممدوحون في زمان الغيبة، فأوّلهم: الشيخ الموثوق به أبو عمرو

---

(١) المقنع في الإمامة: ١٤٦.

(عثمان) بن سعيد العمريّ. نصبه أوّلاً أبو الحسن عليّ بن محمّد العسكريّ، ثمّ ابنه أبو محمّد الحسن، فتولّى القيام بأمورهما حال حياتهما عليهما السلام، ثمّ بعد ذلك قام بأمر صاحب الزمان عليه السلام، وكان توقيعاته وجواب المسائل تخرج على يديه. فلمّا مضى لسبيله قام ابنه أبو جعفر محمّد بن عثمان مقامه، وناب منابه في جميع ذلك، فلمّا مضى هو، قام بذلك أبو القاسم حسين بن روح من بني نوبخت، فلمّا مضى هو قام مقامه أبو الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ.

ولم يقم أحد منهم بذلك إلّا بنصّ عليه من قِبل صاحب الأمر عليه السلام، ونصب صاحبه الذي تقدّم عليه، ولم تقبل الشيعة قولهم إلّا بعد ظهور آية معجزة تظهر على يد كلّ واحد منهم من قِبل صاحب الأمر عليه السلام، تدلّ على صدق مقالتهم، وصحّة بابيّتهم. فلمّا حان سفر أبي الحسن السّمريّ من الدنيا وقرب أجله قيل له: إلى مَن توصي؟ فأخرج إليهم توقيعاً نسخته:

بسم الله الرحمن الرحيم

يا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ السمريّ، ...»[1].

وقال رحمه الله في كتابٍ آخر: «وله قبل قيامه غيبتان: إحداهما أطول من الأُخرى، كما جاءت به الأخبار عن آبائه الصادقين عليهم السلام، فأمّا الغيبة الصغرى فمنذ ولد (صلوات الله عليه) إلى أن قطعت السفارة بينه وبين شيعته وعدم السفراء بالوفاة، وأمّا الطولى فهي بعد الأُولى، وفي آخرها يقوم بالسيف (صلوات الله عليه)»[2].

وقال رحمه الله في ثالث: «فانظر كيف قد حصلت الغيبتان لصاحب الأمر عليه السلام

---

(١) الاحتجاج: ٢: ٢٩٦.

(٢) تاج المواليد: ٦٥.

على حسب ما تضمّنته الأخبار السابقة لوجوده عن آبائه وجدوده عليهم السلام ، أمّا غيبته الصغرى منهما فهي التي كانت فيها سفراؤه عليه السلام موجودين ، وأبوابه معروفين ، لا تختلف الإماميّة القائلون بإمامة الحسن بن عليّ عليه السلام فيهم ، فمنهم : أبو هاشم داود بن القاسم الجعفريّ ، ومحمّد بن عليّ بن بلال ، وأبو عمرو عثمان بن سعيد السمّان ، وابنه أبو جعفر محمّد بن عثمان ، وعمر الأهوازيّ ، وأحمد بن إسحاق ، وأبو محمّد الوجنانيّ ، وإبراهيم بن مهزيار ، ومحمّد بن إبراهيم ، في جماعة أُخر ربّما يأتي ذكرهم عند الحاجة إليهم في الرواية عنهم »(١).

---

(١) لا يخفى أنّ الشيخ الطبرسي قدس سره ـ كما سيتّضح من كلامه اللّاحق وكلاميه المتقدّمين ـ قد حسم الأمر في مسألة انقطاع السفارة بموت السفير السّمريّ (رضوان الله عليه) ، وإنّما الكلام في وجود سفراء آخرين في زمن الغيبة الصغرى سوى السفراء الأربعة أو لا ، وقد استظهر البعض من هذه العبارة ـ والتي قد نُسبت اشتباهاً للسيّد ابن طاووس قدس سره بسبب الاشتباه في نسخةٍ من كتاب **إعلام الورى** قد كُتب عليها **ربيع الشيعة** واسم السيّد ابن طاووس معاً ـ وجود سفراء آخرين ، غير أنّ الأمر لا يخلو عن تأمّل ، والعبارة لا تخلو عن نحو اضطراب ، وإن صحّت فلعلّ المقصود بسفارة غير الأربعة السفارة في شؤون خاصّة ، لا السفارة العامّة على نحو سفارة الأربعة ، والذي ينبّه على ذلك أنّ بعضهم ـ كعمر الأهوازيّ وأبي محمّد الوجنانيّ ـ ليس معروفاً بشيء في كتب الحديث والتراجم والرجال ، سوى تشرّف الأوّل برؤية جمال إمام الزمان (عجّل الله فرجه) ، ونقل الثاني لحادثة خروج الإمام عليه السلام من داره ، كما أنّ كلمات الأعلام قدس سرهم قد خليت عن ذكرهم ضمن سلسلة السفراء.

وممّا يجدر ذكره : أنّ بعض الرجاليّين قد حاول استفادة التوثيق من هذه العبارة لمن ذُكرت أسماؤهم فيها ، وهو لا يخلو عن إشكال بل منع ؛ إذ أنّ (محمّد بن عليّ بن بلال) قد ذُكِر اسمه معهم ، مع أنّه ممّن نصّ شيخ الطائفة الطوسي قدس سره على مذموميّته ـ الغيبة : ٣٥٣ ـ ممّا ينبّه على أنّ الشيخ الطبرسي ـ والذي أُبدِلَ به السيّد ابن طاووس في بعض الكلمات ـ ليس إلّا بصدد ضبط الأسماء ، بغضّ النظر عن الممدوحيّة والمذموميّة . »

وكانت مدّة هذه الغيبة أربعاً وسبعين سنة ، وكان أبو عمرو عثمان بن سعيد العمريّ (قدّس الله روحه) باباً لأبيه وجدّه عليهما السلام من قبل وثقة لهما ، ثمّ تولّى الباقية من قِبله ، وظهرت المعجزات على يده ، ولمّا مضى لسبيله قام ابنه أبو جعفر محمّد مقامه رحمهما الله بنصّه عليه ، ومضى على منهاج أبيه رضي الله عنه في آخر جمادى الآخرة من سنة أربع أو خمس وثلاثمائة ، وقام مقامه أبو القاسم

» والذي أطمئنّ له ـ تجاوزاً لكلّ ما ذكرناه ـ أنّ هنالك سقطاً في عبارة الشيخ الطبرسي رحمه الله ، وترشد إليه عبارة الشيخ أبي الصلاح الحلبيّ رحمه الله (ت ٤٤٧) ـ في تقريب المعارف : ٤٢٧ ـ حيث يقول مثبتاً إمامة الإمام المهدي عليه السلام : « وأمّا شهادة المقطوع بصدقهم ، فمعلوم لكلّ سامع لأخبار الشيعة تعديل أبي محمّد الحسن بن عليّ عليهما السلام جماعة من أصحابه ، وجعلهم سفراء بينه وبين أوليائهم ، والأُمناء على قبض الأخماس والأنفال ، وشهادته بإيمانهم وصدقهم فيما يؤدّونه عنه إلى شيعته ، وأنّ هذه الجماعة شهدت بمولد الحجّة بن الحسن عليه السلام ، وأخبرت بالنصّ عليه من أبيه عليهما السلام ، وقطعت بإمامته ، وكونه الحجّة المأمول للانتصار من الظالمين .

فكان ذلك منهم نائباً مناب نصّ أبيه عليه السلام لو كان مفقوداً ؛ إذ لا فرق في ثبوت الحكم بين أن ينصّ عليه حجّة معلوم العصمة لكونه نبيّاً أو إماماً ، وبين أن ينصّ عليه منصوص على صدقه بقول نبيّ أو إمام .

والجماعة المذكورة : أبو هاشم داود بن قاسم الجعفريّ ، ومحمّد بن عليّ بن بلال ، وأبو عمرو عثمان بن سعيد السمّان ، وابنه أبو جعفر محمّد بن عثمان (رضي الله عنهم) ، وعمرو الأهوازيّ ، وأحمد بن إسحاق ، وأبو محمّد الوجنائيّ ، وإبراهيم بن مهزيار ، ومحمّد ابن إبراهيم » .

فإنّه يعلم من هذه العبارة أنّ المذكورين ليسوا جميعاً سفراء الإمام المهدي عليه السلام في زمن الغيبة الصغرى ، وإنّما كانوا سفراء لوالده الإمام العسكريّ عليه السلام ، وقد شهدوا برؤية الإمام الحجّة عليه السلام ، فشهادتهم بمثابة النصّ ، كما أفاد الشيخ الحلبيّ رحمه الله ، ولا يخفى ظهور عبارته في توثيق مَن ذكرهم خلافاً لعبارة الشيخ الطبرسيّ المتقدّمة ، فتأمّل جيّداً . (الخبّاز)

الحسين بن روح من بني نوبخت بنصّ أبي جعفر محمّد بن عثمان عليه، وأقامه مقام نفسه، ومات رضي الله عنه في شعبان سنة ستّ وعشرين وثلاثمائة، وقام مقامه أبو الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ بنصّ أبي القاسم عليه، وتوفّي في النصف من شعبان سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة.

فروي عن أبي محمّد الحسن بن أحمد المكتب أنّه قال: كنت بمدينة السلام في السنة التي توفّي فيها علي بن محمّد السّمريّ، فحضرته قبل وفاته بأيّام، فأخرج إلى الناس توقيعاً نسخته:

بسم الله الرحمن الرحيم

يا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ السمريّ، أَعْظَمَ اللهُ أَجْرَ إِخْوانِكَ فيكَ... ثمّ حصلت الغيبة الطولى التي نحن في أزمانها، والفرج يكون في آخرها بمشيئة الله تعالى»[١].

كلمات أعلام القرن السادس:

❋ قال **الشيخ قطب الدين الراونديّ** رحمه الله (ت **٥٧٣**): «وكان بعد ذلك تحمل الأموال إلى بغداد إلى النواب المنصوبين بها، وتخرج من عندهم التوقيعات، وكانت توجد العلامات والدلالات على أيديهم.

أوّلهم: [وكيل أبي محمّد عليه السلام] الشيخ عثمان بن سعيد العمريّ.

ثمّ ابنه أبو جعفر محمّد بن عثمان.

ثمّ أبو القاسم الحسين بن روح.

ثمّ الشيخ أبو الحسن علي بن محمّد السّمريّ.

(١) إعلام الورى بأعلام الهدى: ٢: ٢٥٩.

ثمّ كانت الغيبة الطولى، وكانوا ـ كلّ واحد منهم ـ يعرفون كمّيّة المال جملة وتفصيلاً، ويسمّون أربابها بأعلامهم ذلك من القائم عليه السلام»[(١)].

كلمات أعلام القرن السابع:

❋ قال **السيّد ابن طاووس** رحمه الله (ت ٦٦٤): «ولمّا بلغ الأمر إلى عليّ بن محمّد السّمريّ ذكر أنّ المهديّ عليه السلام قد عرّفه أن ينتقل إلى الله، وكشف له عن يوم وفاته، وأنّه قد تقدّم إليه أن لا يوكل أحداً غيره، وأن قد جاءت الغيبة التامّة التي يمتحن فيها المؤمنون»[(٢)].

❋ وقال **الشيخ ابن أبي الفتح الأربليّ** رحمه الله (ت ٦٩٣): «وهو صاحب السيف من أئمّة الهدى عليهم السلام، والقائم بالحقّ والمنتظر لدولة الإيمان، وله قبل قيامه غيبتان، أحدهما أطول من الأُخرى، كما جاءت بذلك الأخبار، فأمّا القصرى فمنذ وقت مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته، وعدم السفراء بالوفاة، وأمّا الطولى فهي بعد الأُولى، وفي آخرها يقوم بالسيف»[(٣)].

❋ وقال **الشيخ عماد الدين الطبريّ** رحمه الله (بعد ٦٩٨): «وكانت له غيبتان، وكان أربعاً وسبعين سنة بينه وبين شيعته المراسلة والسفارة، ويراه الثقات بالسفارة، وكانت للسّفَرة معجزات دالّة على صدقهم، والسفراء كانوا أربعة... وقام مقامه أبو الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ... ومات سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، ووقعت بعدها الغيبة الثانية، وهي أطولها وأتمّها»[(٤)].

---

(١) الخرائج والجرائح: ٣: ١١٠٨.

(٢) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ١٨٤.

(٣) كشف الغمّة في معرفة الأئمّة عليهم السلام: ٣: ٢٤٣.

(٤) أسرار الإمامة: ٨٨.

كلمات أعلام القرنين السابع والثامن:

* قال **العلّامة الحلّيّ** رحمه الله (ت ٧٢٦): «محمّد بن عثمان بن سعيد العَمريّ ـ بفتح العين ـ الأسديّ، يكنّى أبا جعفر، وأبوه يكنّى أبا عمرو، جميعاً وكيلان في خدمة صاحب الزمان عليه السلام، ولهما منزلة جليلة عند هذه الطائفة، وكان محمّد قد حفر لنفسه قبراً وسوّاه بالساج، فسئل عن ذلك فقال: للنّاس أسباب، ثمّ سئل بعد ذلك فقال: قد أمرت ان أجمع أمري، فمات بعد شهرين من ذلك في جمادي الأُولى سنة خمس وثلاثمائة، وقيل: سنة أربع وثلاثمائة، وكان يتولّى هذا الأمر نحواً من خمسين سنة، وقال عند موته: أُمرت أن أُوصي إلى أبي القاسم الحسين بن روح، وأوصى إليه، وأوصى أبو القاسم ابن روح إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ، فلمّا حضرت السّمريّ الوفاة سئل أن يوصي، فقال: لله أمر هو بالغه، والغيبة الثانية هي التي وقعت بعد مضيّ السّمريّ»[1].

وقال في كتابٍ آخر: «وهو صاحب السيف من أئمّة الهدى عليهم السلام، والقائم بالحقّ المنتظر لدولة الايمان، وله قبل قيامه غيبتان: إحداهما أطول من الأُخرى، كما جاءت بذلك الأخبار، فأمّا القصرى منهما منذ وقت مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته وعدم السفراء بالوفاة، وأمّا الطولى فهي بعد الأُولى وفي آخرها يقوم بالسيف»[2].

* وقال **الشيخ تقيّ الدين بن داود الحلّيّ** رحمه الله (ت ٧٤٠): «محمّد بن

---

(١) خلاصة الأقوال: ٢٥٠.

(٢) المستجاد من الإرشاد: ٢٣٢.

عثمان بن سعيد العمريّ، يكنّى أبا جعفر، وأبوه يكنّى أبا عمرو، جميعاً وكيلان من جهة صاحب الزمان عليه السلام، ولهما منزلة عظيمة جليلة عند الطائفة، كان محمّد قد حفر لنفسه قبراً وسوّاه بالساج، فسئل عن ذلك فقال: للنّاس أسباب، ثمّ سئل بعد ذلك فقال: قد أُمرت أن أجمع أمري، فمات بعد ذلك بشهرين في جمادى الأُولى سنة خمس وثلاثمائة، وقيل: سنة أربع وثلاثمائة، وقال عند موته: أُمرت أن أُوصي إلى أبي القاسم بن روح، وأوصى إليه، وأوصى أبو القاسم بن روح إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ، فلمّا حضرت السّمريّ الوفاة سئل أن يوصي، فقال: لله أمر هو بالغه. والغيبة الثانية هي التي وقعت بعد السّمريّ»[١].

كلمات أعلام القرنين الثامن والتاسع:

❋ قال **الشيخ المقداد السيوريّ** رحمه الله (ت ٨٢٦): «وكان له نوّاب يصدر الأمر منهم عنه عليه السلام، ثمّ إنّه بعد ذلك غاب واستتر وانقطعت تلك السفارة والمشاهدة له عليه السلام»[٢].

❋ وقال **ابن الصبّاغ المالكي المكّيّ** (ت ٨٥٥) ـ من علماء المالكيّة ـ: «وله قبل قيامه غَيبتان: إحداهما أطول من الأُخرى، فأمّا الأُولى فهي القُصرى منهما، فمنذ وقت مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته، وأمّا الثانية فهي الّتي بعد الأُولى وفي آخرها يقوم بالسيف»[٣].

---

(١) رجال ابن داود: ١٧٨.

(٢) الأنوار الجلاليّة في شرح الفصول النصيريّة: ١٦٥.

(٣) الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة عليهم السلام: ٢: ١٠٩٧.

كلمات أعلام القرن التاسع :

❁ قال **الشيخ العامليّ النباطيّ البياضيّ** ﵀ (ت **٨٧٧**): «وأخبر ﵇ السّمريّ بيوم موته، وأمره أن لا يوكّل أحداً من بعده، فقد جاءت الغيبة التامّة التي يمتحن الله فيها المؤمنين، والغيبة سنّة الله في عباده، تشهد كتب التواريخ بها»[١].

كلمات أعلام القرن العاشر :

❁ قال **الشهيد الثاني** ﵀ (ت ٩٦٦): «إلى أنْ انتهى الأمر إلى صاحب الأمر (صلوات الله وسلامه عليه، وعجّل الله فرجه)، واقتضت المصلحةُ الإلهيّةُ والحِكمة الخَفِيّةُ اختفاءه، فنصب نائباً بعد نائب للتوسّط بينه وبين الرعايا في تبليغ الحكم، ثمّ انقرضوا بانقراض آخرهم، وهو عليّ بن محمّد السّمريّ، فانقطعت الواسطة، وتعذّر الوصول إليه ﵇»[٢].

كلمات أعلام القرنين العاشر والحادي عشر :

❁ قال **القاضي التستري** ﵀ (ت ١٠١٩): «والفرق بين الغيبتين هو أنّ في الصغرى يتمّ اتّصال السفراء والوكلاء وصالحي الأُمّة لإيصال التوقيعات والأوامر التي تجب إطاعتها، وأمّا في الكبرى فإنّ الاتّصال قد انقطع به»[٣].

---

(١) الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم: ٢: ٢٣٣.

(٢) رسائل الشهيد الثاني: ٢: ٧٧٩.

(٣) مجالس المؤمنين: ١١٩.

كلمات أعلام القرن الحادي عشر:

❋ قال **الشيخ عبد الرزاق اللاهيجي** ﴿ (ت ١٠٥١ أو ١٠٧٢): «آن حضرت را در وقت غيبت صغرى؛ وكلاء جليل القدر بوده‌اند ظاهر و معروف باسمائهم و أنسابهم و أوطانهم كه خبر مى‌دادند از آن‌حضرت به معجزات و كرامات و جواب مشكلات مانند: عثمان بن سعيد العمري، وأبي جعفر محمّد بن عثمان، وقاسم بن الحسين بن روح النوبختي، وعليّ بن محمّد السّمريّ، وكان كلّما قربت وفاة أحد منهم عيّن عليه السلام مَن يقوم مقامه بآيات وكرامات شاهدة بتصديق ذلك. و چون نوبت وكالت به عليّ بن محمّد السمرى رسيده خبر داد كه حضرت صاحب وى را خبر داده به موت وى وتعيين روز وفات، و فرمود كه: كسى را وكيل نكند كه وقت غيبت كبرى رسيده و در اين غيبت امتحان خواهد كرد خداى تعالى مؤمنان را»[1].

❋ **وقال الشيخ المجلسيّ الأوّل** ﴿ (ت ١٠٧٠): «نوابه الأربعة، وهم:

---

(١) گوهر مراد: ٥٨٢.

ومحصّل كلامه ﴿: أنّه في زمن الغيبة الصغرى كان للإمام عليه السلام وكلاء معروفون بأسمائهم وأنسابهم، قد ظهرت على أيديهم المعجزات والكرامات وأجابوا عن المشكلات، وهم عثمان بن سعيد العمريّ، وابنه محمّد، والحسين بن روح النوبختيّ، وعليّ بن محمّد السّمريّ، وكان كلّما قربت وفاة أحد منهم عيّن عليه السلام من يقوم مقامه بآيات وكرامات شاهدة وبتصديقه، ولمّا حانت وفاة الأخير أبلغه الإمام عليه السلام بذلك وحدّد له يوم وفاته، وأمره أن لا يعيّن وكيلاً بعده؛ إذ قد حلّت الغيبة الكبرى، والتي يكون بها امتحان المؤمنين. (الخبّاز)

أبو عمرو عثمان بن سعيد العمريّ ، وهو أوّل مَن نصبه أبو محمّد الحسن العسكريّ (صلوات الله عليه) ، ثمّ عليّ ـ ابنه ـ محمّد بن عثمان أبو جعفر مع نصّ أبيه عليه ، فلمّا حضره الوفاة واشتدّ حاله حضر عنده جماعة من وجوه الشيعة ، منهم : أبو عليّ بن همام وأبو عبد الله بن محمّد الكاتب وأبو عبد الله الباقطاني وأبو سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ وأبو عبد الله بن أبي خيار وغيرهم من وجوه الأكابر ، فقالوا له : إن حدث أمر فمَن يكون مكانك ؟

فقال لهم : هذا أبو القاسم ، الحسين بن روح النوبختيّ القائم مقامي والسفير بيني وبين صاحب الأمر عليه السلام ، والوكيل والثقة الأمين ، فارجعوا في أُموركم إليه وعوّلوا عليه في مهمّاتكم ، فبذلك أُمرت وقد بلّغت ، ثمّ أوصى أبو القاسم بن روح إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ ، فلمّا حضرته الوفاة سئل أن يوصي ، فقال : لله أمر هو بالغه ، وهو الغيبة الكبرى »[(١)].

❋ وقال **الشيخ حسين بن شهاب الدين الكركي** قدس سره (ت ١٠٧٦): « ثمّ استتر الحجّة عليه السلام لشدّة الخوف ، ووقعت الغيبة الكبرى التي أخبر بها جدّه صلى الله عليه وآله وآباؤه عليهم السلام ، وانقطعت السفارة بينه وبين الشيعة بعد أن أخذوا عنه وعن آبائه عليهم السلام ما يحتاجون إليه من أُمور الدين ، وألّفوا فيها الكتب ، وخرج الأمر إليهم منه عليه السلام بالرجوع إلى رواة أحاديثهم في زمن الغيبة ، وكان من لطف الله سبحانه بعباده أنّه كما لا تخلو الأرض من حجّة ؛ كذلك لا تخلو من عالم حافظ لحديث آل محمّد عليهم السلام في حال الغيبة »[(٢)].

❋ وقال **الشيخ الفيض الكاشاني** قدس سره (ت ١٠٩١): « وأمّا الغيبة الأُولى :

---

(١) روضة المتّقين : ٤ : ٢٧٥.

(٢) هداية الأبرار إلى طريق الأئمّة الأطهار : ٢٠٩.

فكان له عليه السلام فيها سفراء تخرج إلى شيعته بأيديهم توقيعات، وكان أوّلهم الشيخ أبو عمرو عثمان بن سعيد العمريّ رضي الله عنه، فلمّا مات عثمان أوصى إلى ابنه أبي جعفر محمّد بن عثمان، وأوصى أبو جعفر إلى أبي القاسم الحسين بن روح، وأوصى أبو القاسم إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ (رضي الله عنهم)، فلمّا حضرت السّمريّ رضي الله عنه الوفاة سئل أن يوصي فقال: لله أمر هو بالغه، فالغيبة الكبرى هي التي وقعت بعد مضي السّمريّ رضي الله عنه»[1].

وقال في كتابٍ آخر: «وله قبل قيامه غيبتان: إحداهما أطول من الأُخرى -كما جاءت بذلك الأخبار- فأمّا القصرى فمنذ وقت ولادته إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته وعدم السفراء بالوفاة، وأمّا الطولى فهي بعد الأُولى، وفي آخرها يقوم بالسيف»[2].

وقال في كتابٍ ثالث: «ثمّ لمّا انقضت مدّة أئمّة المعصومين (صلوات الله عليهم)، وانقطعت السفراء بينهم وبين شيعتهم، وطالت الغيبة...»[3].

وقال في كتابٍ رابع: «ونصّ أبوه عليه عليه السلام عند ثقاته وخاصّته وشيعته، وكان الخبر بغيبته ثابتاً قبل وجوده، وبدولته مستفيضاً قبل غيبته، وإحداهما أطول من الأُخرى، كما جاءت بذلك الأخبار، فأمّا القصرى فمنذ وقت ولادته إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته، وعدم السفراء بالوفاة، وأمّا الطولى فهي بعد الأُولى في آخرها يقوم بالسيف»[4].

---

(١) الوافي: ٢: ٤١٤.

(٢) عين اليقين في أُصول الدين: ٢: ٩٣٢.

(٣) سفينة النجاة: ٩.

(٤) المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء: ٤: ٣٣٥.

كلمات أعلام القرنين الحادي والثاني عشر:

* قال **الشيخ الحرّ العاملي** تتمّ (ت ١١٠٤): «أمّا سفراء المهديّ عليه السلام... فأوّلهم.. الشيخ الموثوق به أبو عمرو عثمان بن سعيد العمريّ... فلمّا مات أوصى إلى ابنه أبي جعفر محمّد بن عثمان، وأوصى أبو جعفر إلى أبي القاسم الحسين بن روح، وأوصى أبو القاسم إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد السمّريّ، فلمّا حضرت السمّريّ رضي الله عنه الوفاة سئل أن يوصي، فقال: لله أمر هو بالغه، فوقعت الغيبة التامّة.

ومضى أبو الحسن السمّريّ سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، وخرج إليه قبل موته توقيع فيه:

بسم الله الرحمن الرحيم

يا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ السمريّ، أَعْظَمَ اللهُ أَجْرَ إِخْوانِكَ فيكَ... فلمّا كان اليوم السادس توفّي رحمه الله، فهؤلاء الأبواب الأربعة»[1].

* وقال **السيّد هاشم البحراني** تتمّ (ت ١١٠٧) ـ ناقلاً كلام الشيخ المفيد تتمّ ـ: «وهو صاحب السيف من أئمّة الهدى عليهم السلام، والقائم بالحقّ المنتظر لدولة الإيمان، وله قبل قيامه غيبتان، إحداهما أطول من الأُخرى، كما جاءت بذلك الاخبار، فأمّا القصرى منهما فمنذ وقت مولده عليه السلام إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته وعدم السفراء بالوفاة، وأمّا الطولى فهي بعد الأُولى، وفي آخرها يقوم بالسيف»[2].

---

(١) هداية الأمة: ٨: ٥٠٦.

(٢) مدينة المعاجز: ٨: ٦.

❁ وقال **العلّامة المجلسي** ﵀ (ت ١١١١): «وتناثر النجوم لكثرة فوت العلماء؛ ولذا سمّوا ابتداء الغيبة الكبرى سنة تناثر النجوم، لفوت كثير من أكابر العلماء فيها كالكليني وعليّ بن بابويه والسّمريّ آخر السفراء، وغيرهم (رضي الله عنهم)»(١).

❁ وقال **السيّد نعمة الله الجزائري** ﵀ (ت ١١١٧): «ووكيله عثمان بن سعيد، فلمّا مات عثمان أوصى إلى ابنه أبي جعفر محمّد بن عثمان، وأوصى أبو جعفر إلى أبي القاسم الحسين بن روح، وأوصى أبو القاسم إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ (رضي الله عنهم).

فلمّا حضرت السّمريّ الوفاة سئل أن يوصي، فقال: لله أمر هو بالغه.

فالغيبة التامّة هي التي وقعت بعد [مضيّ] السّمريّ ﵀»(٢).

ثمّ قال: «وفي كتاب المواعظ: أنّ أوّل السفراء المرضيّين الشيخ الموثوق به أبو عمرو عثمان بن سعيد العمريّ، نصّبه أوّلاً أبو الحسن علي بن محمّد العسكري ﵇ ثمّ ابنه الحسن بن عليّ، فتولّى القيام بأمرهما حال حياتهما، ثمّ بعد ذلك قام بأمر صاحب الزمان ﵇، فلمّا مضى لسبيله قام ابنه محمّد بن عثمان مقامه، فلمّا مضى قام مقامه أبو القاسم الحسين بن روح من بني نوبخت مقامه، فلمّا مضى قام مقامه أبو الحسن علي بن محمّد السّمريّ، ولم يكن بعده أحد»(٣).

❁ وقال **السيّد علي خان المدني** ﵀ (ت ١١١٨): «وانقطعت السفارة

---

(١) بحار الأنوار: ٥٨: ٢٣٣.

(٢) رياض الأبرار في مناقب الأئمّة الأطهار ﵈: ٣: ٢٢.

(٣) المصدر المتقدّم: ٨٤.

بموت أبي الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ ، وكانت وفاته سنة تسع وعشرين ، وقيل : في النصف من شعبان سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة (رحمه الله تعالى)»[١].

❋ وقال **الشيخ سليمان الماحوزي** رحمه الله (ت ١١٢١): «وكان له عليه السلام في الغيبة الصغرى أبواب مرضيّون وسفراء ممدوحون».

ثم نقل كلام الشيخ الطبرسي في **الاحتجاج**: «وأما الأبواب المرضيّون والسفراء الممدوحون في زمن الغيبة: فأوّلهم الشيخ الموثوق به أبو عمرو عثمان بن سعيد العمريّ..

فلمّا مضى لسبيله قام ابنه أبو جعفر محمّد بن عثمان مقامه..

فلمّا مضى لسبيله قام بذلك أبو القاسم الحسين بن روح من بني نوبخت..

فلمّا مضى هو قام مقامه أبو الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ ، ولم يقم منهم أحد بذلك إلّا بنصّ عليه من قِبل صاحب الزمان (صلوات الله عليه) ، ونصب صاحبه الذي تقدّم عليه ، ولم تقبل الشيعة قولهم إلّا بعد ظهور آية معجزة تظهر على يد كلّ واحد منهم من قِبل صاحب الأمر (صلوات الله عليه) تدلّ على صدق مقالتهم وصحّة نيابتهم.

فلمّا حان رحيل أبي الحسن السّمريّ عن الدنيا وقرب أجله ، قيل له : إلى مَن توصي ؟ فأخرج توقيعاً إليهم نسخته :

بسم الله الرحمن الرحيم

يا عليّ بنَ مُحَمَّدٍ السّمريّ ، ...»[٢].

---

(١) رياض السالكين : ١ : ١٩١.

(٢) كتاب الأربعين : ٢٢٨.

كلمات أعلام القرن الثاني عشر:

❁ قال **الشيخ عبد الله آل عمران القطيفي** ﵀ (ت بعد ١١٥٤): «وله قبل قيامه غيبتان، إحداهما أطول من الأُخرى، كما جاءت بذلك الأخبار. أمّا القصرى: فمنذ وقت مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته. وأمّا الطولى فهي بعد الأُولى، وفي آخرها يقوم بالسيف، وانقطعت السفارة بموت أبي الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ»[١].

❁ وقال **المحقّق الخواجوئي** ﵀ (ت ١١٧٣): «فعلى ما ورّخه الشيخ كانت سنة وفاته سنة حصلت فيها الغيبة الكبرى، لأنّ عليّ بن محمّد السّمريّ -وهو آخر سفير من سفراء الصاحب ﵇- توفّي في النصف من شعبان سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة، فوقعت الغيبة الكبرى التي نحن في أزمانها، والفرج يكون في آخرها بمشيّة الله تعالى»[٢].

❁ وقال **المحقّق البحراني** ﵀ (ت ١١٨٦): «وكان له غيبتان: صغرى وهي التي فيها السفراء (رضي الله عنهم) ويقرب من خمس وسبعين سنة، وكان أوّلهم عثمان بن سعيد، أوصى إلى أبي جعفر محمّد بن عثمان، وأوصى أبو جعفر إلى أبي القاسم الحسين بن روح، وأوصى أبو القاسم إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ ﵁، فلمّا حضرت السّمريّ الوفاة اجتمعت عنده الشيعة، وسألوه أن يوصي إلى أحد، فقال: لله أمر هو بالغه، فوقعت الغيبة الكبرى»[٣].

---

(١) الهداية في إثبات الإمامة والولاية: ٢١٦.

(٢) التعليقة على مشرق الشمسين: ٧٠.

(٣) الحدائق الناضرة: ١٧: ٤٤٠.

وقال في موضع آخر: «وأمّا ما استند إليه من أمر السفراء في زمن الغيبة الصغرى فهو قياس مع الفارق؛ فإنّ مراد أصحابنا بزمان الغيبة هو زمان الغيبة الكبرى التي لا يمكن الوصول إليه فيها بالكلّيّة، لا ما توهّمه من الغيبة الصغرى»(١).

كلمات أعلام القرنين الثاني والثالث عشر:

❋ قال **السيّد مهدي بحر العلوم** قدس سره (١٢١٢) ـ متحدّثاً عن الشيخ المفيد قدس سره: «ولم يدرك شيئاً من الغيبة الصغرى؛ فإنّها انقضت بوفاة أبي الحسن عليّ بن محمّد السمريّ ـ آخر السفراء ـ سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، وهي سنة تناثر النجوم»(٢).

❋ وقال **الشيخ حسين العصفور** قدس سره (ت ١٢١٦): «إذا تقرّر هذا كلّه ظهر لك أنّ هذا المنصب الجليل، والدخول في زمرة علماء أُمّتي كأنبياء بني إسرائيل، قد سهّل في هذه الأوقات والأحيان، حتّى أنّه صار أيسر ممّا تقدّمه من الأزمان، كأوائل الغيبة الكبرى وزمان انقطاع السفراء»(٣).

❋ وقال **الشيخ محمّد بن إسماعيل المازندراني** قدس سره (ت ١٢١٦): «في سنة وفاته (طاب ثراه) انقطعت السفارة بموت عليّ بن محمّد السمريّ رضي الله عنه ووقعت الغيبة الكبرى»(٤).

---

(١) الحدائق الناضرة: ١٢: ٤٦٩.

(٢) الفوائد الرجاليّة: ٣: ٣٢٢.

(٣) المحاسن النفسانيّة: ١٢.

(٤) طرائف المقال: ٦: ٢٣٧.

❁ وقال **السيّد عبد الله آل شبر** ﷺ (ت ١٢٢٠): «وقد ورد عنهم في التوقيع لعليّ بن محمّد السمريّ ـ على ما في **الاحتجاج** و **الإكمال** ـ: وسيأتي من شيعتي مَن يدّعي المشاهدة، ألا فمَن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفيانيّ والصيحة، فهو كذّاب مفتر لأنّا نقول: إنّ ذلك محمول على مَن يدّعي المشاهدة مع النيابة وإيصال الأخبار من جانبه عليه السلام إلى الشيعة الأبرار على نحو السفراء والنواب، وإلّا فقد استفاضت الأخبار وتظافرت الآثار عن جمع كثير من الثقات الأبرار من المتقدّمين والمتأخّرين ممّن رأوه وشاهدوه في الغيبة الكبرى»[1].

❁ وقال **السيّد محسن الأعرجي الكاظمي** ﷺ (ت ١٢٢٧): «لعلّ ما نفاه (صلوات الله عليه) إنّما هو دعوى المشاهدة أو السفارة متى شاء على الاستمرار، كما كان للأبواب الأربعة (رضي الله عنهم) مخافة الانتحال لجمع الأموال»[2].

❁ وقال **الشيخ أسد الله الكاظمي التستري** ﷺ (ت ١٢٣٧): «وتوفّي في أواخر الغيبة الصّغرى في سفارة آخر السفراء الشيخ المعظم أبي الحسن عليّ بن محمّد السمريّ (طاب ثراه)»[3].

وقال في كتابٍ آخر: «ولذلك لم يصنعه هو في غيبته الصغرى، حال وجود سفرائه... ولذلك انقطع أمر السفراء، ووقعت الغيبة الكبرى»[4].

---

(١) الأنوار اللّامعة في شرح الزيارة الجامعة: ٣٥.

(٢) عدّة الرجال: ١: ٨٠.

(٣) مقابس الأنوار: ٧.

(٤) كشف القناع عن وجوه حجّيّة الإجماع: ١٥١.

❁ وقال **المولى الشيخ أحمد النراقي** رحمه الله (ت ١٢٤٥): «يعنى مراد حضرت اين است كه بعد از من جمعى از شيعيان بيايند كه ادّعاى مشاهدهٔ مرا بكنند وادّعاى نيابت مرا بكنند، هر كه چنين ادّعايى بكند دروغگو و مفترى است، و مفترى بودن هم اشاره به ادّعاى نيابت را دارد، پس مراد خبر دادن از كذب كسانى است كه بعد از وكلا و سفراى حضرت در زمان غيبت كبرى ادّعاى نيابت كردند مثل ابو محمّد شريعى. كه اوّل كسى بود كه بعد از وفات ابو الحسن السمريّ كه آخر سفراى حضرت بود ادّعاى وكالت كرد به دروغ، وحضرت او را لعن كرد»(١).

كلمات أعلام القرن الثالث عشر:

❁ قال **السيّد الشفتي** رحمه الله (ت ١٢٩٠): «ورابع السفراء هو: عليّ بن محمّد السمريّ، قيل: هو من أولاد سمرة بن جندب.. قال الشيخ رحمه الله في **كتاب الغيبة**: ذكر [أمر] أبي الحسن عليّ بن [محمّد] السّمريّ بعد الشيخ أبي القاسم بن روح، وانقطاع الأعلام به، وهم الأبواب»(٢).

كلمات أعلام القرنين الثالث والرابع عشر:

❁ قال **السيّد علي البروجردي** رحمه الله (ت ١٣١٣): «إنّ في سنة وفاته

---

(١) رسائل ومسائل: ٣: ١٢٤.

ومحصّل كلامه رحمه الله: أنّ المراد من التوقيع الشريف أنّ جمعاً من الشيعة سيدّعون المشاهدة، بمعنى النيابة، وكلّ مَن يدّعي ذلك فهو كذّاب مفترٍ في ادّعائه، فالتوقيع يكذّب كلّ مدّعٍ للنيابة في زمن الغيبة الكبرى مثل أبي محمّد الشريعيّ، وهو أوّل مَن ادّعى ذلك بعد وفاة آخر السفراء أبي الحسن السمريّ. (**الخبّاز**)

(٢) كتاب الغيبة: ١: ٥٠٨.

انقطعت السفارة بموت آخر السفراء ووقعت الغيبة الكبرى »[١].

❋ وقال **الشيخ حبيب الله الخوئي** ﷺ (ت ١٣٢٤): « ومن الكذّابين الملعونين بلسان أهل البيت لادّعائهم الرّؤية والبابية بعد الغيبة الكبرى ووفاة خاتمة السفراء والمقرّبين، هو الحسين بن منصور الحلّاج »[٢].

❋ وقال **الملّا علي العلياري التبريزي** ﷺ (ت ١٣٢٧): « وكان وكلاؤه عليه السلام على شيعته، وسفراؤه بينهم وبين الذين ترد عليهم التوقيعات من جانبه عليه السلام أربعة: عثمان ابن سعيد السمّان، وابنه محمّد بن عثمان، والحسين بن روح بن أبي بحر النوبختي، وأبو الحسن علي بن محمّد السّمريّ..

فلمّا حضرته الوفاة حضرت الشيعة وسألته عن الوكيل بعده ومَن يقوم مقامه؟ فلم يظهر شيئاً من ذلك، وذكر أنّه لم يؤمر بأن يوصي إلى أحد بعده في هذا الشأن.. ويستفاد من كلام الشيخ ﷺ أنّ هؤلاء الأربعة هم السفراء والأبواب »[٣].

❋ وقال **الشيخ علي الخاقاني** ﷺ (ت ١٣٣٤): « وفي سنة وفاته ـ سنة تناثر النجوم، سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، وقيل: ثمان وعشرين ـ انقطعت السفارة بموت عليّ بن محمّد السّمريّ، ووقعت الغيبة الكبرى »[٤].

❋ وقال **الشيخ أحمد آل كاشف الغطاء** ﷺ (ت ١٣٤٤): « وقعت الحيرة بسبب غيبته الكبرى، التي انقطعت فيها السفارة والنيابة الخاصّة،

---

(١) طرائف المقال: ٢: ٥٢٣.

(٢) منهاج البراعة: ١٣: ٣٤٦.

(٣) بهجة الآمال في شرح زبدة المقال: ٧: ٦١٨.

(٤) رجال الخاقاني: ١٧.

ولم يبق طريق لمعرفة تلك الأحكام إلّا بالرجوع إلى كتاب الله المجيد والأحاديث الشريفة »[١].

كلمات أعلام القرن الرابع عشر :

❁ قال **الميرزا محمّد تقي الأصفهاني** رحمه الله (ت ١٣٤٨): «اعلم أنّه اتّفقت الإماميّة على انقطاع الوكالة ، واختتام النيابة الخاصّة ، بوفاة الشيخ الجليل عليّ بن محمّد السمريّ رضي الله عنه ، وهو الرابع من النواب الأربعة ، الذين كانوا مرجعاً للشيعة في زمان الغيبة الصغرى ، وأنّه ليس بعد وفاة السّمريّ إلى زمان ظهور الحجّة عجل الله فرجه نائب مخصوص عنه في شيعته ، وأنّ المرجع في زمان غيبته الكبرى هم العلماء العاملون ، الحافظون لحدود الله ، وأن من ادعى النيابة الخاصّة فهو كاذب مردود ، بل يُعدّ ذلك من ضروريّات مذهب الإماميّة التي يعرفون بها ، ولم يخالف في ذلك أحد من علمائنا ، وكفى بهذا حجّة وبرهاناً »[٢].

❁ وقال **الشيخ مرتضى آل كاشف الغطاء** رحمه الله (ت ١٣٤٩): « وأمّا الألطاف التشريعيّة فقد كانت في الغيبة الصغرى بواسطة سفرائه الذين هم حلقة الاتّصال ما بين ناحيته المقدّسة وبين المؤمنين في التوقيعات التي كانت تصدر منه لشيعته ، وأشهرهم عثمان بن سعيد السمّان ، ومحمّد بن عثمان ، والحسين بن روح النوبختي ، وعليّ بن محمّد السّمريّ آخر نوّاب الغيبة الصغرى ، وكلّهم مقبورون ببغداد .

---

(١) سفينة النجاة : ١ : ٧.

(٢) مكيال المكارم : ٢ : ٣٣٣.

نعم، في الغيبة الكبرى صدر توقيعه الشريف بأنّ مَن يزعم أنّه رآه فهو كاذب مفتري، ولعلّ المراد منها ادّعاء الرؤية بنحو النيابة الخاصّة، لا مطلق الرؤيا، كيف وقد رآه وعرفه الجمّ الغفير ممّن لا يرتاب في صدقه، كالمنقول المتواتر نقله عن جملة من العلماء، منهم المولى ملّا محمّد الأردبيليّ وسيّد العلماء السيّد الطباطبائيّ»(١).

❁ وقال **الشيخ عبد الله المامقاني** (ت ١٣٥١): «السفراء الأربعة، ويراد بهم ـ حيثما يطلق ـ السفراء المعروفون للحجّة المنتظر (عجّل الله تعالى فرجه وجعلنا من أعوانه، ومن كلّ مكروه فداه) ـ وهم: عثمان بن سعيد العمري، ثمّ ابنه محمّد، ثمّ أبو القاسم الحسين بن روح، ثمّ أبو الحسن علي بن محمّد [السمريّ] الذي وقعت البلية العظمى، والغيبة التامّة الكبرى بمضيّه»(٢).

❁ وقال **الشيخ عبّاس القمّي** (ت ١٣٥٩): «الرابع من الوكلاء والسفراء: الشيخ أبو الحسن عليّ بن محمّد السمريّ، فإنّ الشيخ الحسين بن روح (عليه الرحمة) لمّا حضرته الوفاة جعله مقامه بأمر الحجّة عليه السلام، فكان الإمام عليه السلام يجري على يده الكرامات والمعاجز وأجوبة مسائل الشيعة، وكانوا يسلّمون الأموال والحقوق إليه بأمره عليه السلام، فلمّا حضرته الوفاة اجتمع الشيعة عنده وطلبوا منه أن يعيّن مَن يقوم مقامه في السفارة، فقال: لله أمر هو بالغه، أي لا بد من وقوع الغيبة الكبرى»(٣).

وقال أيضاً: «فيكون على هذا مدّة الغيبة الصغرى التي كان الوكلاء

---

(١) فوز العباد في المبدأ والمعاد: ١: ٣٨.

(٢) الفوائد الرجاليّة من تنقيح المقال: ٢: ١٣٣.

(٣) منتهى الآمال في تواريخ النبيّ والآل: ٢: ٨٤١.

والسفراء والنوّاب مأمورين بها من قبل الإمام عليه السلام حوالي (٧٤) عام ، مضت حوالي (٤٨) عام منها في سفارة عثمان بن سعيد العمري وابنه محمّد بن عثمان ، ومضت حوالي (٢٦) عام منها في سفارة الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح والشيخ أبي الحسن عليّ بن محمّد السمريّ ، ثمّ انقطعت السفارة ، ووقعت الغيبة الكبرى ، فمَن ادّعى بعدها السفارة والنيابة الخاصّة ، أو ادّعى المشاهدة مع هذه الدعوى ، فهو كذّاب مفترٍ على الحجّة عليه السلام .

فيكون المرجع في الدين والشرائع العلماء والفقهاء والمجتهدين بأمر الإمام عليه السلام ، فإنّ النيابة ثابتة لهم على سبيل العموم ، كما ورد في التوقيع الشريف لمسائل إسحاق بن يعقوب ـ من أجلّة وأخيار الشيعة وحملة الأخبار ـ الذي أوصلها إلى الحجّة عليه السلام بواسطة محمّد بن عثمان بن سعيد العمريّ ، فسأل مسائل ، فأجاب عليه السلام عليها ، فقال في جملتها : «**وَأَمّا الْحَوادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعوا فيها إِلىٰ رُواةِ حَديثِنا ، فَإِنَّهُمْ حُجَّتي عَلَيْكُمْ ، وَأَنا حُجَّةُ اللهِ عَلَيْكُمْ**»[١] .

❋ وقال **السيّد محسن الأمين العاملي** رحمه الله (ت ١٣٧١): «أمّا الغيبة الصغرى : فمَن مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته بوفاة السفراء ، وعدم نصب غيرهم ، وهي أربعة وسبعون سنة»[٢] .

❋ وقال السيّد **صدر الدين الصدر** رحمه الله (ت ١٣٧٣): «هلّا دامت الحالة على ما كانت عليه زمن الغيبة الصغرى ، مِن وصول نوابه بخدمته خاصةً دون غيرهم ؟

الجواب : عدم إدامة الغيبة الصغرى يمكن أن يكون لوجهين :

---

(١) منتهى الآمال في تواريخ النبيّ والآل : ٢ : ٨٤٢ .

(٢) المجالس السنيّة : ٤ : ٤٩١ .

الأوّل: أنّ النيابة عن الإمام ـ سيما الخاصّة منها ـ مقام رفيع، ربمّا ادّعاها بعضهم كذباً من عشّاق الرئاسة، كما وقع ذلك في أواخرها، فانسدّ لذلك باب النيابة الخاصّة.

الثاني: أنّ النيابة الخاصّة يومئذٍ أيضاً كانت مخفية مستورة لا يعرفها إلّا الخواصّ، ولو دامت لعرفت، وصار النوّاب في معرض الخطر».

إلى أن قال: «حتّى إذا ألف الشيعة غيبة الإمام وعدم الوصول بخدمته وقعت الغيبة الكبرى، وانقطعت السفارة الخاصّة، وعادت النيابة العامّة، ولا سبيل لأحد إلى الوصول بخدمته رسماً على النحو الذي كانت الشيعة تصل بخدمة آبائه الكرام (عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام)»[1].

كلمات أعلام القرنين الرابع والخامس عشر:

* قال **السيّد محمّد حسين الطباطبائي** ﷺ (ت **١٤٠٢**): «وفي أواخر حياة عليّ بن محمّد السّمريّ؛ إذ لم يبق من حياته سوى أيّام قلائل (سنة **٣٢٩**هـ) صدر توقيع من الناحية المقدّسة فيه إبلاغ لعليّ بن محمّد السّمريّ بأنّه سيموت ويودّع هذه الحياة بعد ستّة أيّام، وبعدها تنتهي النيابة الخاصّة، وتقع الغيبة الكبرى، وستستمرّ حتّى يأذن الله تعالى بالظهور»[2].

وقال في كتابٍ آخر: «امتدّت هذه الفترة التي اطلق عليها اسم الغيبة الصغرى مدّة تصل الى السبعين عاماً، اضطلع بدور السفارة فيها أربعة نوّاب خاصّين للإمام، مارسوا دورهم في الوصل بين الإمام وقواعده

---

(١) المهدي (عجّل الله فرجه): ١٨٠.

(٢) الشيعة في الإسلام: ١٩٥.

واحداً بعد آخر ، ثمّ أغلق بعد وفاة السفير الرابع باب النيابة الخاصّة ، ليبدأ عصر الغيبة الكبرى ، لتتحوّل علاقة الناس بالإمام الى الفقهاء والمحدّثين ، وذلك بأمر الإمام نفسه الذي أناط الدور بهم»(١).

❋ وقال **الشيخ علي آل كاشف الغطاء** رحمه الله (ت ١٤١١): «وله (عجّل الله فرجه) غيبتان:

الأولى: وتسمّى بالغيبة الصغرى ، وابتداؤها من وقت مولده وانتهاؤها في سنة ثلثمائة وتسع وعشرين ، فتكون مدّتها أربع وسبعين سنة ، وكان السفراء الذين يوصلون مطالب شيعته إليه ويرجعون جوابه عنها في هذه المدة أربعة: أوّلهم عثمان ابن سعيد العمري ، ثمّ بعده ابنه محمّد بن عثمان ، ثمّ بعده الحسين بن روح ، ثمّ بعده عليّ بن محمّد السّمريّ.

الثانية: وتسمّى بالغيبة الكبرى ، وهي الغيبة التي كانت بعد وفاة عليّ بن محمّد السّمريّ ، حيث انقطع فيها السفراء ، ولم يكن بينه وبين شيعته شخص يوصل مطالبهم له ويأخذ جوابها منه ، وابتداؤها من سنة ثلاث مائة وتسع وعشرين ، أعني سنة وفاة عليّ بن محمّد السّمريّ ، وفي آخرها يظهر فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً»(٢).

وقال في كتابٍ آخر: «ثمّ بعده أبو الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ المتوفّى سنة **٣٢٩هـ**، وكان هؤلاء هم الوسائط بينه وبين شيعته ، ويصدر منه عليه السلام بواسطتهم التوقيعات وأجوبة المسائل وبيان الأحكام الشرعيّة وغيرها ، ويعرفون خطّه عليه السلام ، وبوفاة السّمريّ وقعت الغيبة الكبرى ، وانسدّ باب

(١) مقالات تأسيسيّة في الفكر الإسلامي: ٢٧٢.

(٢) نهج الهدى: ٣٢.

السفارة والنيابة الخاصّة، وفوّض عليه السلام الأمر إلى الفقهاء العالمين بالأحكام الإلهيّة، المطّلعين على الأخبار والأحاديث الشرعيّة، وجعلهم النوّاب عنه عليه السلام»[١].

❋ وقال **السيّد أبو القاسم الخوئي** قدس سره (ت ١٤١٣): «وبعبارة أُخرى: إنّه ليس كلّ مسألة فرعيّة تقضي البداهة لزوم الرجوع فيها إلى الإمام في زمانه وإلى الفقهاء في زمان الغيبة، بل منها الفروعات المستحدثة التي يشكّ في أنّ المرجع فيها مَن هو؟ فلذا يسأل الراوي عن حكم ذلك في زمان غيبة الكبرى؛ إذ في زمان غيبة الصغرى يسئل عن نفس الإمام بواسطة السفراء، وأمّا في زمان غيبة الكبرى فلا، ولذا أرجع الإمام في ذلك الزمان الى الفقهاء بالنيابة العامّة»[٢].

❋ وقال **السيّد عبد الأعلى السبزواري** قدس سره (ت ١٤١٤): «باسمه تعالى، مَن اعتقد بهذه الدعوى[٣] يكون فاسقاً»[٤].

❋ وقال **الشيخ الميرزا علي الغروي** قدس سره (ت ١٤١٩): «لا إمكان لهذه الدعوى شرعاً، بعد انقطاع السفارة عن الناحية المقدّسة برحلة رابع

---

(١) أدوار علم الفقه وأطواره: ٢٢٠.

(٢) مصباح الفقاهة: ٥: ٥٨.

(٣) الدعوى المشار إليها هي: رؤية الإمام القائم عليه السلام في المنام، والقطع بأنّه هو، وأنّ الرائي قد أرسله الإمام الحجّة عليه السلام إلى الشيعة يأمرهم وينهاهم في المسائل الخاصّة والعامة، ويأخذ منهم الخمس، وقوله وأمره ونهيه كلّ ذلك مقدّم عند أتباعه على ما يأتي من الفقهاء مع التعارض، وطريقه في هذه التبليغات والأوامر والنواهي رؤيته المناميّة للإمام القائم عليه السلام نفسه أو الحسين بن روح، كما قد تُدْعَى له الملاقاة لهما في عالم اليقظة. (الخبّاز)

(٤) ظاهرة الغيبة ودعوى السفارة: ملحق الكتاب.

السفراء العظام إلى دار البقاء ، ولا ريب في تكذيب مدّعي الرؤية في عصر الغيبة ؛ لما رُوي في كتابي **الغيبة** و **إكمال الدين** ، والطيفُ لا يترتّب عليه أي أثر ولا تثبت به أيّة دعوى في الشريعة المقدّسة ، فضلاً عن السفارة والبابويّة ، والقطع بأمثال ذلك ممّا لا اعتبار به ؛ لأنّه من الجهل المركّب الذي يعاقب فيه المكلّف بالتقصير في المقدّمات ، والله العالم »(١).

❋ وقال **السيّد محمّد الصدر** قدس سره (ت ١٤١٩) : « في عصر الغيبة الكبرى لا توجد نيابة خاصّة عن الإمام المنتظر عجل الله فرجه ؛ لأنّها انقطعت بموت السفير الرابع محمّد بن علي السّمريّ (رضوان الله عليه) » .

وقال متحدّثاً عن وظيفة المؤمنين في عصر الغيبة الكبرى : « وظيفتهم هي الرجوع في أخذ الأحكام الشرعيّة إلى مراجع التقليد الجامعين للشرائط ، حسب ما ورد في الحديث الشريف عن الإمام الحجّة (أرواحنا فداه) : **وَأمّا الْحَوادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعوا فيها إلىٰ رُواةِ حَديثِنا ، فَإنَّهُمْ حُجَّتي عَلَيْكُمْ ، وَأنا حُجَّةُ اللهِ عَلَيْكُمْ** ، ولا يجوز الرجوع إلى غيرهم »(٢).

❋ وقال **الشيخ الميرزا جواد التبريزي** قدس سره (ت ١٤٢٧) : « مدّعي السفارة في عصر الغيبة الكبرى كاذب وإنكار الضرورة الدينيّة كوجوب صلاة الصبح ـ مثلاً ـ إن كان مع إقراره بأنّ الله تعالى أمر بانكارها في القرآن الكريم أو النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله فهذا الإنكار يوجب الكفر والخروج عن الدين ، والله العالم »(٣).

---

(١) ظاهرة الغيبة ودعوى السفارة : ملحق الكتاب .

(٢) مسائل وردود : ٣ : ١٤٢ ، دار الأمير - النجف الأشرف .

(٣) صراط النجاة : ٥ : ٣٢١ و ٣٢٢ .

وقال معلّقاً على دعوى السفارة في زمن الغيبة الكبرى: «هذه الدعوى باطلة، ومدّعيها ضالّ مضلّ، فقد انقطع باب السفارة بعد السفراء الأربعة، والله الهادي»(١).

❁ وقال الأُستاذ الأعظم **السيّد محمّد صادق الروحاني** (دام ظلّه): «قد دلّت الأخبار المعتبرة على أنّ كلّ مَن يدّعي رؤية الإمام المهدي (أرواح مَن سواه فداه) فكذّبوه، والمتيقّن من مورد هذه الروايات ـ على ما أفاده المحقّقون ـ هو مَن يدّعي السفارة عنه، أو يدّعي لقاءه به عجّل الله فرجه وتكليف الإمام له ببعض التكاليف، ومثل هؤلاء الأشخاص المدّعين بليّة قد ابتليت بها الأُمّة الإسلاميّة منذ عشرة قرون وأكثر، ولا يزال الحبل ممدوداً إلى هذا اليوم، وقد صدر التوقيع من الإمام المهدي عليه السلام في ذمّ بعضهم ولعنه والبراءة منه بخصوصه»(٢).

❁ وقال **السيّد علي السيستاني** (دام ظلّه): «بسمه تعالى، إنّ تلك الدعوى المشار إليها لا صلة لها بالدين، فهي لم تخرج عن حدّ البدع وإثارة الفتن المؤدّية إلى الشغب والانشقاق (وقى الله المسلمين شرّها)، فالمأمول منكم ومن كلّ مَن يهمّه أمر الدين معالجتها وردع صاحبها عنها بالحكمة والموعظة الحسنة، والابتعاد عنه إن بقي مصرّاً عليها، وهي واضحة البطلان:

أوّلاً: إن الثابت بالضرورة والنصوص المعتبرة انقطاع النيابة الخاصّة عن الإمام المنتظر عجّل الله فرجه بعد انتهاء عصر الغيبة الصغرى، وأنّ كلّ مَن يدّعيها كاذب، وإنّما يكون الرجوع في أمر الدين إلى الفقهاء العدول.

---

(١) صراط النجاة: ٥: ٣١٩.

(٢) أجوبة المسائل: ١: ١٨٨.

وثانياً: إنّ نيابة الحسين بن روح قد انتهى أمدها بموته، وقد انتقلت إلى الشيخ السّمريّ (رضوان الله عليهما)، ثمّ انتهى أمدها أيضاً بموته الذي بدأت من حينه الغيبة الكبرى.

وثالثاً: إنّ الرؤيا في المنام لا أثر [لها] في الشريعة لا نفياً ولا إثباتاً، وإنّما يرجع فيها إلى الأدلّة الشرعيّة المعروفة، وهذا أمر ثابت بالضرورة.

ورابعاً: إنّ إقرار ذلك الشخص على نفسه بالاشتباه، وتخلّيه عن دعواه حجّة عليه بمقتضى حجّيّة إقرار العقلاء على أنفسهم، كما هو حجّة على أتباعه، ومن يروج لبدعته.

وخامساً: إنّ استعمال غريب اللغة الشاذّة خارج عن طريق أهل البيت عليهم السلام في تفهيم الأحكام للناس، كما أنّ اشتمال البيان المنسوب إلى الإمام عليه السلام على أخطاء نحويّة دليل آخر على بطلان النسبة.

ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، وإنّا لله وإنّا إليه راجعون»[1].

---

(١) هُدى السائل لأجوبة المسائل، إعداد الشيخ محمّد جواد الشهابيّ: ١٤٥ و ١٤٦، مسألة ٤٣٥، ونصّ السؤال: «قد وجد في وقتنا هذا من يطلق على نفسه ويطلق عليه أتباعه عنوان (نائب باب المولى)، مدّعياً النيابة عن الحسين بن روح (رضوان الله عليه) السفير الثالث في زمن الغيبة الصغرى الواقع واسطة بينه وبين الإمام المنتظر عليه السلام حاضراً، وهو يدّعي رؤية الإمام القائم عليه السلام في المنام، وأنّه قطع بأنّه هو، وقد أرسله إلى الشيعة يأمرهم وينهاهم في المسائل الخاصّة والعامّة، ويأخذ منهم الخمس، وقوله وأمره ونهيه كلّ ذلك مقدّم عند أتباعه على ما يأتي من الفقهاء مع التعارض، وطريقه في هذه التبليغات والأوامر والنواهي رؤيته المناميّة للإمام القائم عليه السلام نفسه، أو الحسين بن روح، كما قد تُدعى له الملاقاة لهما في عالم اليقظة.

وقد حدث أنّ أعلم هو نفسه اشتباهه وتخلّيه عن دعواه أمام جمع من العلماء، »

❋ وقال **الشيخ لطف الله الصافي** (دام ظلّه): «الرابع من الوكلاء في عصر الغيبة الصغرى: الشيخ أبو الحسن عليّ بن محمّد السّمريّ..

وهو آخر الوكلاء، وبموته وقعت الغيبة التامّة، وصار الأمر إلى الفقهاء وحملة الأحاديث وعلوم أهل البيت عليهم السلام، فيجب على العوامّ الرجوع إليهم،

» وكتب تقريراً موقّعاً بذلك ومذيّلاً بتعليق من العلماء الذين حضروا مجلس الاعتراف والتخلّي، إلّا أنّ دعوته لا زالت قائمة وتجمع الأتباع، وأنّ مَن تابعه من العلماء من وكلائه لا زال يؤمن بصدق دعواه وحقّانيّته، وإن ادّعى توقّف الدعوة إليها، الأمر الذي يشهد الواقع بخلافه. ويقوم بتسليم هؤلاء ومَن قاربهم بهذه الدعوى على ما ينقلونه عنه من إخبارات بأمور خفيّة، وما جاء على يده ينسبه للإمام القائم عليه السلام من نصوص يلفظها يرون أنّها فوق مستوى الناقل، وأنّه يمتنع عليه أن يأتي بها من نفسه في ظرف لا يحتملون معه أنّه يستمدّها من غيره من دون الإمام عليه السلام ممّا جعلهم -كما يقولون- يقطعون بصحّة دعواه.

والصفة السائدة في هذه النصوص استعمالها لغريب اللّغة الشاذّة جدّاً.

أوّلاً: ما هو الرأي المذهبيّ في إمكان هذه الدعوى؟

ثانياً: ما هو توجيهكم (حفظكم الله) لهؤلاء الوكلاء والأتباع، ومنهم من كان معروفاً بالوثاقة والحرص على الدين؟

ثالثاً: مَن يصرّ من هؤلاء على دعواه بعد أن بذل الجهد من العلماء معه في بيان بطلان الدعوى، هل يجوز الاقتداء بصلاته وحضور محاضراته وخطاباته وجلساته وتدريسه، أو يمتنع عن ذلك ولو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإيقاف سريان البدعة؟

ملاحظتان:

الأُولى: تحت يد الرجل منجد لغوي، والنصوص تحمل الغيب المذكور من ناحية الفصاحة، وأنّها لا ميزة بلاغيّة لها، والبيان الأوّل منها -وهو خطاب للشيعة بالاستجابة للدعوى وهو منسوب إلى الإمام عليه السلام- لا يخلو من أخطاء نحويّة.

الثانية: المبتدع في الدين مع انتفاء الشبهة هل يبقى عادلاً أم لا؟».

ودّلت على ذلك روايات كثيرة»[1].

وكيف كان ، فكلمات أعلام الطائفة رحمهم الله -التي تدلّ على عملهم بمضمون التوقيع الشريف- فوق حدّ الإحصاء ، ولكنّنا نكتفي بما عرضناه؛ فإنّه كافٍ لدحض قول مَن زعم أنّ الأصحاب قد أعرضوا عن التوقيع الشريف وتركوه.

(١) منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر عليه السلام : ٢ : ٥٠٧ ، دار المرتضى - بيروت.

الإشكال الثاني

أنّ التوقيع مطعونٌ في سنده[١]

ولم يوضّح المدعو أحمد بن إسماعيل وجه الطعن في سند التوقيع الشريف، ولكن أحد أتباعه قد أشارَ إلى وجود جهتين للإشكال:

الجهة الأُولى: الإرسال.

الجهة الثانية: ضعف السند بوقوع (أحمد بن الحسن المكتب) فيه، وهو من المجاهيل[٢].

جواب الإشكال الثاني:

ويُجاب عن جهة الإشكال الأُولى: بأنّ صاحبها قد قصر نظره على التوقيع الذي نقله الشيخ الطبرسي ﷺ في كتاب **الاحتجاج**، ولعلّه لم يتتبّع نسخ التوقيع، ولو تتبّعها لعلم أنّ الشيخ الصدوق ﷺ قد نقله في كتاب **كمال الدين** مسنداً.

على أنّ إرسال الشيخ الطبرسي ﷺ لا يعني عدم الإسناد، بل يعني أمراً آخر أشارَ إليه الشيخ الطبرسي ﷺ في مقدّمة كتابه المذكور، حيث قال:

(١) مع العبد الصالح: ١: ٢٨.

(٢) قراءة جديدة في رواية السّمريّ: ١٧.

«ولا نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بإسناده، إمّا لوجود الإجماع عليه، أو موافقته لما دلّت العقول إليه، أو لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤالف»[(١)].

ومن هنا فقد بنى غير واحد من أعلام الطائفة ﷺ على اعتبار روايات **الاحتجاج** وإن كانت من المراسيل.

ويُجاب عن جهة الإشكال الثانية: بأنّ (أبا محمّد، الحسن بن أحمد المكتّب) وإن لم يُنصّ على توثيقه في كتب الرجال، ولكنّ توثيقه بمكانٍ من الإمكان، ويمكن تقريبه بمقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: إنّ (الحسن بن أحمد المكتب) ممّن وردت إليهم التوقيعات من قِبل السفراء الأربعة (رضوان الله عليهم)، كما نقل عنه ذلك كلٌّ من الشيخين الصدوق والطوسي ﷺ عند إيرادهما للتوقيع الذي نحن بصدد الحديث حوله[(٢)].

المقدّمة الثانية: إنّ الشيخ الطوسي ﷺ قد وثّق جميع مَن كانت ترد عليهم التوقيعات توثيقاً عامّاً، حيث قال: «وقد كان في زمان السفراء المحمودين أقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قِبل المنصوبين للسفارة من الأصل»[(٣)].

والنتيجة: أنّ (الحسن بن أحمد المكتب) ثقة بمقتضى هذا التوثيق العامّ؛ إذ أنّه أحد مَن وردت إليهم التوقيعات من قِبل السفراء الأربعة (رضوان الله عليهم)، وقد نقّح الشيخ الطوسي ـ كما عرفتَ ـ كلّاً من صغرى الدليل وكبراه.

---

(١) الاحتجاج: ١: ١٠.

(٢) كمال الدين وإتمام النعمة: ٥١٦. الغيبة: ٣٩٥.

(٣) الغيبة: ٤١٥.

الإشكال الثالث

تشابه متن التوقيع[1]

ولم يوضّح المدعو أحمد بن إسماعيل مقصوده من هذا الإشكال أيضاً، ولكنّ أحد أتباعه قد أوضح ذلك بقوله: «اعلم - أخي القارئ - إنّ الاختلاف حول هذا الحديث وقع بالتحديد في معنى (المشاهدة) في هذا التوقيع الشريف، أيّ مَن المشمول بوصف الإمام المهديّ عليه السلام بأنّه (كذّاب مفتر)؟

ونأخذ من استدلّ بهذا الحديث على تكذيب اللّقاء بالإمام المهديّ، ونقسّم أتباع هذا التبنّي إلى ثلاثة أقسام:

فقال قوم: إنّ كلّ مَن قال إنّه رأى الإمام المهديّ عليه السلام هو كذّاب مفتر.

وقال القسم الثاني: إنّ كلّ مَن نقل الأخبار عن الإمام المهديّ عليه السلام هو المعني بهذا الحديث.

وقال القسم الثالث: إنّ هذا التكذيب الموجود في التوقيع يشمل مَن يدّعي النيابة عن الإمام المهديّ عليه السلام فقط، على بيان سيأتي تفصيله في المبحث الثاني من هذا الكتيب»[2].

---

(١) مع العبد الصالح: ١: ٢٩.

(٢) قراءة جديدة في رواية السّمريّ: ١٦.

وقد أوضح أبو محمّد الأنصاري في جامع الأدلّة: ٢٥ أنّ مقصود إمامهم أحمد بن »

جواب الإشكال الثالث:

ولسنا نريد أن نقف عند هذا الكلام طويلاً؛ لإيضاح أنّ التوقيع الشريف ـ بمقتضى القرائن الداخليّة ومناسبات الحكم والموضوع ـ لا يندرج ضمن المتشابه؛ إذ لا يصعب تحديد المراد الجدّي منه على مَن يمتلك أدوات الاستظهار من النصوص المباركة.

ودعنا نسلّم جدلاً بأنّ التوقيع الشريف من المتشابه، إلّا أنّ هذا لا يمنع من التمسّك به لدحض مدّعى أدعياء المهدويّة؛ إذ القاعدة عند أهل المحاورة تقضي بالأخذ بالقدر المتيقّن للنصّ عند دوران المقصود منه بين احتمالات عديدة، لا سبيل لترجيح أحدها.

فمثلاً: عندما يقول رئيس الدولة لمواطنيه: «كذّبوا كلّ مَن يدّعي مشاهدتي»، ويتردّد الناس في أنّ مراد الرئيس من المشاهدة هو مطلق الرؤية؟ أم النقل عنه؟ أم النيابة عنه؟ فإنّه لا شكّ في كون الاحتمال الأخير قدراً متيقّناً من النصّ؛ إذ لو كان المقصود من النصّ ـ بحسب مقصود الرئيس ـ هو الاحتمال الأوّل أو الثاني، فلا شكّ في أنّ أمره بتكذيب مطلق مَن يدّعي الرؤية، أو مطلق مَن يدّعي النقل عنه، مستلزم لتكذيب مدّعي النيابة عنه بالأولوية القطعيّة؛ إذ أنّ النيابة متضمّنة للرؤية والنقل وزيادة، وعليه فإذا كان الأقلّ منفيّاً كان الأكثر منفيّاً بالضرورة.

« إسماعيل من المتشابه هو ما ليس له معنى واضح، لكونه يحتمل معاني عديدة، ولا يخفاك أنّ هذا من التخبّط في استعمالات اصطلاحات العلوم؛ إذ أنّ هذا تفسير لـ(لمجمل) في قبال (المفصّل)، وأمّا المتشابه ـ في قبال المحكم ـ فله معنى ظاهر، إلّا أنّه يُعلم ـ من الخارج ـ عدم كونه مقصوداً للمتكلّم. (الخبّاز)

وهكذا هو الكلام في المقام؛ فإنّنا حتّى لو سلّمنا بعدم إمكان تحديد المقصود من التوقيع -ولا نسلّم بذلك- لدورانه بين احتمالات لا مرّجح لأحدها على الآخر، إلّا أنّه يبقى له قدر متيقّن نقطع بإرادة الإمام المهدي عليه السلام له على جميع التقادير، وهذا القدر المتيقّن -وهو لزوم تكذيب مدّعي النيابة- يكفينا لدحض مزاعم أدعياء المهدويّة.

على أنّنا لا نسلّم بكون التوقيع الشريف من النصوص المجملة؛ لإمكان إقامة العديد من القرائن على المراد الجدّيّ منه، كما تحدّثنا عنه في مباحث سابقة.

وبما ذكرناه ظهرَ زيف ما ذكره أحد أتباع المدعو أحمد بن إسماعيل بقوله: «لا وجود لأثر عن المعصومين عليهم السلام ينصّ على انقطاع السفارة»[1].

---

(١) جامع الأدلّة: ٣١.

الإشكال الرابع

أنّ التوقيع غير مسوّر، وهذا يطعن في كلّيّته(١)

وقد أوضح أحد أتباع أحمد بن إسماعيل هذا الإشكال، فقال: «وإذا لم تكتفِ بهذا أقول من باب (ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم): إنّ القاعدة العقليّة الموجودة في رواية السّمريّ، وهي: (فمن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفيانيّ والصيحة فهو كذّاب مفترٍ) قضيّة مهملة فهي بقوّة الجزئيّة، أي تكون هكذا: (فبعض مَن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفيانيّ والصيحة فهو كذّاب مفتر)، ولا توجد قرينة خارجيّة تفيد كلّيّتها، بل توجد قرينة خارجيّة دالّة على جزئيّتها، وهي الروايات الدالّة على إرسال الإمام المهديّ عليه السلام مَن يمثّله في فترة ما قبل القيام، ومنها الرواية التي مرّت ورواية اليمانيّ، وغيرها كثير.

وليتّضح الأمر أكثر ـ وخصوصاً لمَن لم يطّلع على المنطق والأُصول ـ أقول: إنّ القضيّة أمّا تكون مسوّرة أو مهملة، والمسوّرة أمّا كلّيّة أو جزئيّة، فإذا قلت: (كلّ مَن يدّعي المشاهدة... فهو كاذب) فهذه قضيّة كلّيّة لأنّك بدأتها بـ(كلّ)، وإذا قلت: (بعض مَن يدّعي المشاهدة... فهو كاذب) فهذه قضيّة جزئيّة لأنّك بدأتها بـ(بعض).

---

(١) مع العبد الصالح: ١: ٢٩.

أمّا إذا أهملت القضيّة ولم تجعل لها سور كلّ أو بعض فهي تكون بقوّة الجزئيّة، فلا تفيد الكلّيّة إلّا إذا كانت هناك قرينة خارجيّة دالّة على كلّيّتها، فإذا لم توجد هذه القرينة ووجدت قرينة على جزئيّتها أصبحت هذه القضيّة جزئيّة، والقضيّة أعلاه مهملة ولا توجد قرينة تدلّ على كلّيّتها، بل توجد قرينة تدلّ على جزئيّتها، وهي روايات الأئمّة عليهم السلام، فتحصّل أنّها جزئيّة، وبهذا لا تدلّ رواية السّمريّ على انقطاع السفارة لا من قريب ولا من بعيد»(١).

جواب الإشكال الرابع:

ولا يخفاك أنّ هذا الإشكال يتكوّن من دعويين:

الدعوى الأُولى: أنّ محلّ الشاهد من التوقيع الشريف قضيّة مهملة.

جواب الدعوى الأُولى:

والجواب عن هذه الدعوى يتحصّل من خلال أربع مقدّمات:

المقدّمة الأُولى: إنّ القضيّة التي نحن بصدد الاستدلال بها ـ والتي ادّعى أحمد بن إسماعيل إهمالها ـ هي قول الإمام عليه السلام في التوقيع المبارك: «فمَن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفيانيّ والصيحة فهو كذّاب مفتر»، وهي من القضايا الشرطيّة كما لا يخفى.

المقدّمة الثانية: إنّ تقسيم القضايا في علم المنطق إلى المسوّرة ـ أو المحصورة ـ والمهملة، كما هو تقسيم للقضايا الحمليّة، كذلك هو تقسيم

---

(١) جامع الأدلّة: ٢٧.

للقضايا الشرطيّة أيضاً.

المقدّمة الثالثة: يشتهر التمثيل في الكتب المنطقيّة للقضايا الشرطيّة المسوّرة بألفاظ معيّنة معروفة، نحو: «كلّما»، «مهما»، «متى» للموجبة الكلّيّة، و «قد يكون» للموجبة الجزئيّة، و «ليس البتّة» للسالبة الكلّيّة، و «ليس كلّما» للسالبة الجزئيّة[١].

إلّا أنّ ما يجدر الالتفات إليه هو: أنّ ألفاظ السور لا تنحصر فيما ذكر، بل تشمل كلّ ما يؤدّي مؤدّاها، ويشهد لذلك قول الفخر الرازي: «وإذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة الإهمال والحصر في المتّصلة والمنفصلة، فإن كان هناك لفظ يدلّ على كلّيّة الحكم أو جزئيّته فالشّرطيّة محصورة، وإلّا فهي مهملة»[٢].

المقدّمة الرابعة: إنّ (مَن) الشرطيّة ـ بحسب استعمالاتها، بل قيل بحسب وضعها ـ تُصنّف ضمن أدوات العموم، وقد صرّح بذلك غير واحدٍ من الأعلام، ومنهم: الشيخ الطوسي حيث قال: «فأمّا ألفاظ العموم فكثيرة، نحن نذكر منها طرفاً، فمنها: (مَن) في جميع العقلاء إذا كان نكرة في المجازاة والاستفهام»[٣].

وقال المحقّق الحلّي: «(مَن) و (ما) إذا كانتا معرّفتين بمعنى (الذي)، لا تعمّان، وإن وقعتا للمجازاة أو الاستفهام عمّتا؛ إذ لو كانتا مشتركتين، لوجب أن يتوقّف سامع: (مَن دخل داري أكرمته) على استفهام مستحقّ

---

(١) شرح الشمسيّة: ٣١٧.

(٢) شرح الإشارات والتنبيهات: ١: ١٤٥.

(٣) عدّة الأُصول: ١: ٢٤٧.

الإكرام، وعدم التوقّف دلالة على الاستغراق. وأيضاً: فإنّه يجوز الاستثناء منهما، وجواز الاستثناء دلالة على التناول»[١].

وقال الشيخ البهائي ﵀: «صيغ العموم حقائق فيه لا في الخصوص، كاسم الشرط والاستفهام والموصول واسم الجنس معرفاً بـ(لامه) أو مضافاً، والجمع كذلك، والنكرة المنفيّة»[٢].

وما أفاده هؤلاء الأعلام ﵃ لا يكاد يخفى على قارئٍ للقرآن الكريم ومتتبّعٍ للسنّة المطهّرة، وإليك بعض الشواهد من كليهما:

﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٣].

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[٤].

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٥].

﴿فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٦].

﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٧].

﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ

(١) معارج الأُصول: ٨٣.
(٢) زبدة الأُصول: ١٢٧.
(٣) البقرة ٢: ٣٨.
(٤) البقرة ٢: ١٧٣.
(٥) البقرة ٢: ١٨٤.
(٦) البقرة ٢: ١٨٥.
(٧) البقرة ٢: ١٩٤.

لَا انفِصَامَ لَهَا﴾[١].

﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ﴾[٢].

﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[٣].

﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[٤].

قال الإمام الصادق عليه السلام : « مَن دمعت عيناه فينا دمعة لدمٍ سفك لنا ، أو حقٍّ لنا نُقصناه ، أو عرض انتهك لنا ، أو لأحدٍ من شيعتنا ، بوّأه الله تعالى بها في الجنّة حقباً »[٥].

وعن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « مَن أنشد في الحسين بيتاً من الشعر فبكى وأبكى عشرة فله ولهم الجنّة ، ومَن أنشد في الحسين بيتاً فبكى وأبكى تسعة فله ولهم الجنّة ، فلم يزل حتّى قال : مَن أنشد في الحسين بيتاً فبكى ـ وأظنّه قال : أو تباكى ـ فله الجنّة »[٦].

وعنه عليه السلام ، قال : « مَن زار قبر أبي عبد الله عليه السلام عارفاً بحقّه غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر »[٧].

وعنه عليه السلام أيضاً ، قال : « مَن نظر إلى أبويه نظر ماقت لهما ، وهما ظالمان له ،

---

(١) البقرة ٢ : ٢٥٦.

(٢) الأنعام ٦ : ١٢٥.

(٣) الشورى ٤٢ : ٤٠.

(٤) الزلزلة ٩٩ : ٧ و ٨.

(٥) وسائل الشيعة : ١٤ : ٥٠٦.

(٦) وسائل الشيعة : ١٤ : ٥٩٦.

(٧) وسائل الشيعة : ١٤ : ٤١٩.

لم يقبل الله له صلاة »[(١)].

وأمثال هذه الآيات والروايات كثير جدّاً، ولا يوجد أحدٌ يشكّ في عمومها، وكونها من الخطابات العامّة، لا الخطابات المهملة.

ونتيجة هذه المقدّمات الأربع: أنّ لفظ (مَن) مِن جملة الألفاظ التي تصلح أن تكون سوراً للموجبة الشرطيّة الكلّيّة، وبالتالي فمتى ما وقعت في كلامٍ كان الكلام مفيداً للعموم، كما اتّضح من موارد استعمالاتها.

وعلى ضوء ذلك يتّضح: أنّ محلّ الشاهد من التوقيع الشريف ليس قضيّة مهملة، لتكون بقوّة الجزئيّة كما يزعم أدعياء المهدويّة، بل هو قضيّة مسوّرة بلفظ (مَن) الشرطيّة، وهي من أدوات العموم، فيكون موجبة كلّيّة.

والذي يظهر أنّ المستشكل لعدم خبرته بالاصطلاحات المنطقيّة قد خلط بين القضيّة الحمليّة والقضيّة الشرطيّة، فتوهّم أنّ عبارة التوقيع الشريف غير مسورة؛ لعدم اشتمالها على لفظ (كلّ) أو (بعض)[(٢)]، والحال أنّ هذه من ألفاظ المسوّرة الحمليّة، وما نحن بصدده قضيّة شرطيّة لا حمليّة، ولكن يبقى أنّ الجاهل عذره جهله.

الدعوى الثانية: أنّ هنالك من الروايات ما يدلُّ على أنّ التوقيع

(١) وسائل الشيعة: ٢١: ٥٠١.

(٢) قال (ضياء الزيديّ) في كتابه **قراءة جديدة في رواية السّمريّ**: ٣١: «وأنت كما ترى إنّ هذه القضيّة ـ رواية السّمريّ ـ من القضايا المهملة التي لم تحدّ بسور (**فمن ادّعى المشاهدة... فهو كذّاب مفتر**)، فهي لم تحدّد بكلّ أو بعض أو ما شاكل، فتكون من القضايا المهملة، التي تعمل عمل الجزئيّة، وهذا لا خلاف ولا شبهة فيه، في أنّ بعض مَن ادّعى المشاهدة هو كذّاب مفتر، إلّا إنّ هذا في (البعض) لا في (الكلّ).

الشريف قضيّة جزئيّة لا كلّيّة ، وسوف نعرض ما تشبّث به أدعياء المهدويّة لإثبات ذلك ، وإليك أهمّها :

الرواية الأُولى : عن إسماعيل بن جابر ، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ أنّه قال : « يكون لصاحب هذا الأمر غيبة في بعض هذه الشِّعاب ـ وأومأ بيده إلى ناحية ذي طوى ـ حتّى إذا كان قبل خروجه أتى المولى الذي كان معه ، حتّى يلقى بعض أصحابه ، فيقول : كم أنتم هاهنا ؟ فيقولون : نحو من أربعين رجلاً .

فيقول : كيف أنتم لو رأيتم صاحبكم ؟ فيقولون : والله لو ناوى بنا الجبال لناويناها معه ، ثمّ يأتيهم من القابلة ويقول : أشيروا إلى رؤسائكم أو خياركم عشرة ، فيشيرون له إليهم ، فينطلق بهم حتّى يلقوا صاحبهم ، ويعدهم اللّيلة التي تليها » .

الرواية الثانية : قصة الجزيرة الخضراء ، حيث جاء فيها : « قلت : يا سيّدي ، قد روينا عن مشايخنا أحاديث رويت عن صاحب الأمر عليه السلام أنّه قال لمّا أمر بالغيبة الكبرى : مَن رآني بعد غيبتي فقد كذب ، فكيف فيكم من يراه ؟

فقال : صدقت إنّه عليه السلام إنّما قال ذلك في ذلك الزمان لكثرة أعدائه من أهل بيته وغيرهم من فراعنة بني العبّاس ، حتّى أنّ الشيعة يمنع بعضها بعضاً عن التحدّث بذكره ، وفي هذا الزمان تطاولت المدّة وأيس منه الأعداء ، وبلادنا نائية عنهم وعن ظلمهم وعنائهم ، وببركته عليه السلام لا يقدر أحد من الأعداء على الوصول إلينا »[(١)].

الرواية الثالثة : روايات اليماني . بتقريب : أنّ اليمانيّ يكون قبل الصيحة ويرافق خروجه خروج السفيانيّ ، ومن المعلوم أنّ خروج السفيانيّ يكون

(١) بحار الأنوار : ٥٢ : ١٧١ .

في رجب بينما الصيحة في شهر رمضان، وبما أنّ الروايات تدلّ على لزوم متابعة اليماني -رغم أنّه يكون قبل الصيحة- فهذا منبّه على عدم صحّة تكذيب جميع مَن يدّعي المشاهدة قبلها، وإلّا للزم تكذيب اليماني، وهو كما ترى، فجمعاً بين أخبار اليماني والتوقيع الشريف ينبغي حمله على تكذيب البعض لا الكلّ(١).

جواب الدعوى الثانية:

والجواب الإجمالي عن هذه الروايات وأمثالها: أنّها قاصرة عن نقض كلّيّة التوقيع، وإليك تفصيل الكلام حولها، ومنه يتّضح الحال في غيرها.

أمّا الرواية الأُولى: فإنّ غاية ما تدلّ عليه أنّ للإمام عليه السلام في زمن غيبته مولى يختصّ به، وهذا لا نتنازع فيه، إلّا أنّ هذا لا ينقض كلّيّة التوقيع؛ لوضوح أنّ التوقيع بصدد الحديث عن الوظيفة العامّة للشيعة في زمن الغيبة، وأنّها تكذيب مدّعي المشاهدة، بينما تتحدّث الرواية عمّا يدور بين مولى الإمام عليه السلام والخلّص من أصحابه -الذين لا يتجاوزون الأربعين رجلاً- وكيفيّة تهيئتهم للنهضة المشرّفة، ولا يوجد في الرواية أدنى إشارة إلى أنّ المولى يتحدّث معهم بصفته مرسلاً من الإمام عليه السلام، فيبقى احتمال أنّ ذلك يكون بينه وبينهم من غير أن يعرفوا اتّصاله بالإمام الحجّة عجّل الله فرجه الشريف.

نعم، في آخر الرواية أنّهم يتشرّفون بلقاء الإمام عليه السلام بعد أن أعدّوا أنفسهم وعشائرهم إعداداً روحيّاً لرؤية الإمام عليه السلام والتشرّف بنصرته، وهذا لا مانع منه؛ إذ أنّه يكون على مستوى خاص جدّاً -وهو مستوى النخبة-

---

(١) جامع الأدلّة: ٢٣. قراءة جديدة في رواية السّمريّ: ٢٤.

على أنّ قول الرواية «ويعدهم الليلة التي تليها» يحتمل أن يكون المقصود به أنّ ذلك اللّقاء يكون قبل الخروج المقدّس بليلة، ولعلّه لأجل تثبيت قلوبهم والاتّفاق معهم على خطّة العمل.

وبالجملة: فإنّ الرواية ناظرة إلى مجموعة خاصّة جدّاً، وهي الصفوة والنخبة، بينما التوقيع الشريف ناظر إلى عموم الشيعة، فلا يتنافيان، حتّى تكون الرواية ناقضةً له.

وأمّا الرواية الثانية: فغاية ما تثبته هو جواز التشرّف برؤيته عليه السلام، ولا ملازمة بين جواز الرؤية وجواز النيابة الخاصّة، فتبقى الرواية على دلالتها على جواز الرؤية، ويبقى التوقيع على دلالته على تكذيب مدّعي النيابة الخاصّة.

ولا يُتوهم أنّ الرواية مفسرة للتوقيع الشريف؛ فإنّه لا شاهد عليه، على أنّ التعبير عن حكاية الجزيرة الخضراء بالرواية لا يخلو عن مسامحة ظاهرة.

وأمّا الرواية الثالثة فيُلاحظ عليها:

أوّلاً: أنّه لا دليل على كون اليمانيّ الموعود يدّعي النيابة الخاصّة عن الإمام عليه السلام، حتّى يقال بلزوم تكذيبه إذا التزمنا بعموم التوقيع.

وثانياً: حتّى لو سلّمنا كونه نائباً خاصّاً فهو غير مشمول لعموم التوقيع، بداهة أنّ وظيفة الشيعة إنّما هي لزوم التكذيب في مرحلة ما قبل تحقّق العلامات المحتومات ـ والتي قد أشار لها التوقيع الشريف من خلال عنواني (السفيانيّ والصيحة) ـ وبخروج اليمانيّ تكون العلامات قد تحقّقت، وبتحقّقها تنتهي فعّاليّة التوقيع الشريف، فلا يتنافى مع ما دلّ على لزوم مبايعته.

وإنّما قلنا: إنّ (السفيانيّ والصيحة) قد أُخذا على نحو العنوان المشير للعلامات الحتميّة؛ لأنّ خروج اليماني لا ينفكّ عن خروج السفياني، وبما أنّ التوقيع قد ألزمَ بتكذيب مدّعي النيابة في مرحلة ما قبل السفياني فهذا يعني بالضرورة إلزام الشيعة بالتكذيب في مرحلة ماقبل اليماني، ولا يشمل مرحلة ما بعد خروجه، وهي المرحلة التي تلزم فيها مبايعته، ويحرم الالتواء عليه.

وإن أبيتَ عن ذلك، وقلتَ: «إن مقتضى أخذ عنوان الصيحة في التوقيع يعني لزوم تكذيب مَن يدعي النيابة قبل تحقّقها، فيشمل ذلك اليماني المتحقّق قبلها؛ ولذا لابدّ من رفع اليد عن عموم التوقيع الشريف».

قلتُ: تنزّلنا وسلّمنا معك، ولكنّ هذا لا يقتضي إلغاء عموم التوقيع بتكذيب مدّعي المشاهدة مطلقاً؛ إذ الأدلّة العامّة الظاهرة في العموم إنّما تُرفع اليد عن عمومها بمقدار المخصّص فقط، وبما أنّ المخصّص قد اقتضى رفع اليد عن العموم في الفترة الواقعة بين خروج السفياني والصيحة، حتّى لا يلزم تكذيب اليماني، فإنّ العامّ ـ بمقتضى القواعد ـ يبقى على عمومه في غير الفترة المذكورة، وعليه يلزم تكذيب كلّ مَن يدّعي النيابة في غير تلك الفترة، ومنهم: أحمد بن إسماعيل، الذي ما برح يدّعي النيابة منذ سنوات مع أنّ السفياني لم يخرج بعد.

وممّا ذكرناه يُعلم الحال في بقيّة النواقض التي ذكروها، كمراسلات الإمام عليه السلام مع الشيخ المفيد رحمه الله، أو منقولات السيّد ابن طاووس رحمه الله؛ فإنّ كلّ ذلك على فرض صحّته لا يتنافى مع مدلول التوقيع الشريف؛ إذ أنّه يدلّ على تكذيب مدّعي النيابة، ومن المعلوم نزاهة الشيخ المفيد والسيّد ابن طاووس رحمهما الله عن الادّعاء المذكور.

المبحث الثالث

ثبوت النيابة العامّة لمراجع الدين العظام في زمن الغيبة الكبرى

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: الأدلّة على ثبوت النيابة للفقيه.

بعد أن عرفت قسمي النيابة، واتّضح لك انقطاع النيابة الخاصّة في زمن الغيبة الكبرى، يبقى الكلام في النيابة العامّة، فهل هي ثابتة في زمن الغيبة الكبرى أم لا؟

والجواب: أن كلمة الأعلام قد اتّفقت، على ثبوت هذا القسم من النيابة لعدول المجتهدين، بل هو من المسلّمات عند الإماميّة.

ويشهد لذلك قول المحقّق الكركي ﷺ: «اتّفق أصحابنا (رضوان الله عليهم) على أنّ الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى ـ المعبّر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعيّة ـ نائب من قبل أئمّة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة»[1].

ويمكن الاستدلال على ثبوت هذا المقام للفقيه بدليلين:

الدليل الأوّل: الدليل العقليّ.

وهو المعبّر عنه بقاعدة اللّطف.

---

(١) رسائل المحقّق الكركي ١: ١٤٢.

وبيانه بمقدّمتين:

المقدّمة الكبرويّة: المراد من قاعدة اللّطف.

ويمكن تلخيص المراد من قاعدة اللّطف بأنّها: الفعل الثاني الذي يحفظ الغرض من الفعل الأوّل.

وبيانه: أنّ أحدنا لو أراد أن يدعو مجموعة من أصحابه إلى مأدبة، فلابدّ وأن يكون له غرض من وراء فعله هذا ـ باعتباره عاقلاً لا يفعل إلّا لغرض ـ وليكن إدخال السرور على قلوبهم أو نيل ثواب إطعام المؤمنين أو غير ذلك، وحتّى يحقّق هذا الغرض فإنّه لا يكتفي بتهيئة المأدبة فقط، بل لابدّ وأن يقوم بفعل ثانٍ، وهو المبادرة إلى الاتّصال بأصدقائه ودعوته لهم.

فتلاحظ أنّ هذا الفعل الثاني قد حقّق الغرض من الفعل الأوّل، ولولاه لانتقض الغرض.

ومن هنا قرّر الأعلام: أنّ اللّطف واجب على الحكيم بحكم العقل؛ إذ لو لم يتحقّق اللّطف للزم من ذلك نقض غرضه، ونقض الغرض قبيح من العاقل فضلاً عن الحكيم المطلق.

المقدّمة الصغروية: بيان انطباق قاعدة اللّطف على ثبوت النيابة العامّة للمراجع والفقهاء.

ويمكن تقريبها بثلاث مقدّمات:

الأولى: أنّ جعل الإمامة فعل من أفعال الله (تبارك وتعالى)، ويستحيل أن يخلو فعله من الغرض ـ كما نعتقد معاشر الإماميّة ـ فإنّ أفعاله معلّلة بالأغراض، وإن كانت راجعة لمخلوقاته وليست راجعة له، وبمقتضى ذلك فإنّ واحداً من أهم الأغراض التي جعل الله (تبارك وتعالى) لأجلها إمامتهم عليهم السلام

هو هداية الناس، حيث قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[1].

الثانية: أنّ المشيئة الإلهيّة قد تعلّقت بتغييب آخرهم ـ الإمام الثاني عشر عليه السلام ـ وهذا يوجب انتقاض الغرض المذكور.

الثالثة: إنّ مقتضى قاعدة اللّطف هو أن يفعل الحكيم المطلق فعلاً ثانياً ليحفظ الغرض من فعله الأوّل، وينتج عن ذلك: لابدّية جعل شخص في زمن غيبة الإمام عجّل الله فرجه ليملأ الفراغ، ويكون وجوده حافظاً للغرض من فعله الأوّل الذي هو الهداية والحفاظ على الدين، وليس هو إلّا الفقهاء العظام العارفون بما يوصل العباد إلى الله (تبارك وتعالى) من عقائد وأحكام.

فتمّ الدليل على المطلوب.

الدليل الثاني: الأدلّة النقليّة.

وهي كثيرة جدّاً، وقد ذكرها الفقهاء في كتبهم الاستدلاليّة، وذكرها مع بيان سندها ودلالتها خارج عن القصد من هذا الكتاب، ولكنّنا نكتفي بدليلين:

الأوّل: ما في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: اللّهمّ ارحم خلفائي.**

قيل: يا رسول الله، ومَن خلفاؤك؟

قال: الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنّتي»[2].

---

(١) الأنبياء ٢١: ٧٣.

(٢) الفقيه ٤: ٤٢٠. وهذا الحديث قد أرسله الشيخ الصدوق رحمه الله بصيغة الجزم عن أمير المؤمنين عليه السلام، فهو معتبر على مبنى مَن يذهب إلى التفريق بين مراسيل الصدوق »

الثانية: قول الإمام الحجّة عجّل الله فرجه: **«وَأَمّا الْحَوادِثُ الْواقِعَةُ فَارْجِعوا فيها إِلىٰ رُواةِ حَديثِنا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتي عَلَيْكُمْ، وَأَنا حُجَّةُ اللهِ عَلَيْكُمْ»**(١).

المطلب الثاني: مجالات النيابة.

هنالك ثلاثة مجالات للنيابة، كلّها ثابتة للفقهاء والمراجع العظام:

المجال الأوّل: الإفتاء.

فإنّه لا يخفى أنّ بيان الحلال والحرام يحتاج إلى إذن خاص من المشرّع؛ إذ التحليل والتحريم حقّ المشرّع فقط، قال تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُم مَا أَنزَلَ اللهُ لَكُم مِن رِزْقٍ فَجَعَلْتُم مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ**﴾(٢).

وقد فوّض الله أمر التشريع إلى رسوله كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾(٣).

وإلى أئمّة الحقّ عليهم السلام كما عن الإمام الصادق عليه السلام: **«فما فَوَّضَ إِلىٰ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله، فَقَدْ فَوَّضَهُ إِلَيْنا»**(٤).

» الجزميّة وغير الجزميّة، واعتبار الأُولى لا الثانية.

كما أنّ بعض الأعلام يذهب إلى اعتبار الحديث لكثرة طرقه المورثة للاطمئنان، وبعض الأعلام يذهب إلى خلاف ذلك، والبحث يُطلب في مظانّه.

(١) الغيبة للشيخ: ٢٩١. الاحتجاج ٢: ٢٨٣.

(٢) يونس ١٠: ٥٩.

(٣) الحشر ٥٩: ٧.

(٤) الكافي: ١: ٢٦٦.

ومن هنا: فإنّ الإفتاء للفقيه يحتاج إلى إذن خاصّ من المشرّع، وقد ورد هذا الإذن في روايات متعدّدة، منها: ما ورد عن الإمام العسكريّ عليه السلام: «**فأمّا مَن كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوامّ أن يقلّدوه**»(١).

المجال الثاني: القضاء.

وهو كالإفتاء تماماً في اختصاصه بالمشرّع، وافتقاره إلى الإذن منه؛ لذا ورد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد قال لشريح القاضي: «**يا شُرَيْحُ، قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِساً لَا يَجْلِسُهُ إِلَّا نَبِيٌّ، أَوْ وَصِيُّ نَبِيٍّ، أَوْ شَقِيٌّ**»(٢)، فمَن تصدّى للقضاء من غير الأنبياء أو الأوصياء أو من يُؤذن له منهم فهو شقيّ.

وقد أذن المشرّع للفقهاء بالكون في هذا المنصب، فعن أبي خديجة، قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: **إِيَّاكُمْ أَنْ يُحاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً إِلىٰ أَهْلِ الْجَوْرِ، وَلكِنِ انْظُرُوا إِلىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئاً مِنْ قَضائِنا، فاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً، فَتَحاكَمُوا إِلَيْهِ**»(٣).

المجال الثالث: الولاية.

ولم يقع النزاع بين الأعلام في أصل ثبوت الولاية للفقيه، بل هو محلّ اتّفاق، وإنّما النزاع في سعة الولاية وضيقها.

---

(١) الاحتجاج: ٢: ٢٦٣.

(٢) الكافي: ٧: ٤٠٦.

(٣) الكافي: ٧: ٤١٢.

المطلب الثالث: ولاية الفقيه.

وعلى ضوء ما ذكرناه أخيراً يتفرّع البحث المعروف ببحث ولاية الفقيه. وحاصل القول فيه: أنّ الفقهاء يختلفون في سعة ولاية الفقيه على نظريّات، أشهرها نظريّتان:

النظريّة الأُولى: أنّ الولاية الثابتة للفقيه هي الولاية العامّة، كما ذهب إليها جمع من الأعاظم كالمحقّق النراقي، والمحقّق الكركي، والسيّد الخميني (قدّست أسرارهم جميعاً).

النظريّة الثانية: أنّ الولاية الثابتة للفقيه هي الولاية الحسبيّة، كما ذهب إليه سيّد الطائفة الخوئيّ ونسبه لمعظم فقهاء الشيعة (أعلى الله مقامهم).

والفرق بين النظريّتين:

أنّ الولاية العامّة هي الولاية على كلّ ما كانت للمعصومين عليهم السلام الولاية عليه، إلّا ما استثناه الدليل.

وأمّا الولاية الحسبيّة فهي: الولاية على كلّ أمر لا ولاية لأحد عليه، ونحرز أن الشارع لا يرضى بتركه، لتوقّف النظام عليه، كالولاية على القُصّر من الصغار والمجانين والأيتام والأوقاف التي لا متولّي لها وإقامة الحدود وغير ذلك من الأُمور الواسعة جدّاً، بل كلّ ما له دخل في حفظ النظام فهو داخل في الأُمور الحسبيّة وللفقيه الولاية عليه.

بل أوسع من ذلك، حيث يذهب السيّد الخوئي إلى أنّ الفقيه لو رأى مصلحة الإسلام في الحكم بالجهاد الابتدائيّ كان له ذلك.

فاتّضح من ذلك: أنّ الأُمور الحسبيّة في حدّ ذاتها ليست ضيقة ـ كما يحاول البعض تصويرها ـ بل هي ذات حدود واسعة.

الفصل الرابع

قانون معرفة الحجة

القانون الأوّل: النصّ

القانون الثاني: المعجزة

القانون الثالث: العلم

القانون الرابع: السلاح

القانون الخامس: الدعوة إلى حاكميّة الله تعالى

قانون معرفة الحجّة

تمهيد:

لا تخفى أهميّة هذا البحث في مثل هذا الزمن الذي كثر فيه المدّعون لمقام الحجّيّة؛ إذ ليس يمكن ردّ تلك الشبهات المُثارة من قبلهم إلّا من خلال القواعد والقوانين الكلّيّة التي يُمكن عن طريقها إثبات مقام الحجّيّة لشخص من الأشخاص أو نفيها عنه.

وسوف نتعرّض ـ بحول الله تعالى ـ إلى خمسة طرقٍ منها:

القانون الأوّل: النصّ

والكلام حول هذا القانون يقع في جهات متعدّدة:

الجهة الأُولى: دليلُ طريقيّته.

وقد كفتنا مؤونة ذلك مجموعةٌ من الروايات الشريفة، وإليك بعضها:

الرّواية الأُولى: عن أبي الجارود، قال: «سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام: بم يعرف الإمام؟

قال: بخصال أوّلها: نصّ من الله تبارك وتعالى عليه، ونصبه علماً للناس حتّى يكون عليهم حجّة»[1].

الرّواية الثانية: موثّقة الحارث بن المغيرة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بما يعرف صاحب هذا الأمر؟

قال: بالسكينة والوقار، والعلم، والوصيّة»[2].

الجهة الثانية: بيان المقصود من مفردة النصّ.

التصوّر البدوي لمفردة النّص:

ربّما يتصوّر البعض أنّ المراد من النّص هو: مجرّد نصّ الإمام السابق على

---

(١) معاني الأخبار: ١٠٢.

(٢) الخصال: ٢٠٠.

اسم الإمام اللّاحق وكفى، كأن يأتي الإمام الباقر عليه السلام ويقول: «**الإمام من بعدي هو جعفر**».

بيان التصوّر الصحيح لمفهوم النصّ:

ولكنّ هذا التصوّر في واقعه ساذج من جهة، وكاشف عن عدم التحقيق في كلمات المعصومين عليهم السلام، ومتابعة تصريحات أعلام الطّائفة رحمهم الله من جهةٍ أُخرى.

والتحقيق أن يُقال: إنّ المراد من كلمة النّص أمرٌ غير المدلول التصوّري لهذه الكلمة، فإنّ المراد الجدّي -كما تقتضيه الأدلّة- من هذه الكلمة هو: تعيين الإمام السابق للإمام اللّاحق بعينه وشخصه، أو قل: هو نصٌّ عليه باسمه مع تطبيق ذلك عليه، بحيث لا يُتصوّر اللّبس والوهم في المنصوص عليه، وهو ما عبرّت عنه الروايات الشريفة بالنصّ والنصب، كما في رواية أبي الجارود المتقدّمة.

وإن شئت وضع اليد على المُراد بدقّة فقل: إنّ طريقيّة (النصّ) على الحجّة تحمل بعدين:

المدلول الأوّل: البعد التعيينيّ التشريعيّ

المدلول الثّاني: البعد التطبيقيّ.

والذي يدلُّ على إرادة ما ذكرناه من (النصّ) أحد المنبّهات الثلاثة الآتية:

المنبّه الأوّل: المنبّه العقلائي.

وتقريبه في مقدّمتين: صغرى وكبرى.

أمّا الكبرى: فإنّ نقض الغرض قبيح بحكم العقل.

وأمّا الصغرى: فإن النصّ الذي يحمل البعدين التعييني التشريعيّ والتطبيقيّ، يُعد نصّاً جليّاً قطعيّاً لا يحتمل لبساً ولا وهماً ولا خطئاً، فيكون محقّقاً للغرض منه ـ وهو اهتداء الناس للحجّة الواقعي ـ بينما النصّ الذي لا يتوفّر على البعدين المذكورين معاً يكون ناقضاً للغرض المطلوب تحقّقه.

والنتيجة: بما أنّ نقض الغرض قبيح لا يمكن صدوره من المولى الحكيم، فإنّ هذا يكون منبّهاً على أنّ الشارع لا يمكنه أن يكتفي بالنصّ العائم كطريقٍ لتعيين الحجّة، بل لا بدّ أن يعتمد النصّ الجليّ.

المنبّه الثاني: روايات الوصيّة الظاهرة.

في صحيحة هشام بن سالم، قال: «قيل له ـ أي للإمام الصادق عليه السلام ـ: بأيّ شيء يعرف الإمام؟ قال عليه السلام: **بالوصيّة الظاهرة**»(١).

وتقريب الاستدلال بها: أنّ معرفة الإمام والحجّة لا يكفي فيها الوصيّة التعيينيّة للاسم أو النصّ التعييني، بل لا بدّ وأن تكون ظاهرة وواضحة وجليّة، بحيث لا يُمكن حصول الاشتباه واللّبس فيها، ولا يكون ذلك إلّا بالقيود الشديدة والدقّة في التطبيق، وإظهار الخليفة للإمام السابق عليه السلام.

ويشهد لهذا الإيضاح سؤال عبد الأعلى بن أعين للإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «المتوثّب على هذا الأمر، المدّعي له، ما الحجّة عليه؟

قال: **يُسْئَلُ عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرامِ.**

قال: ثمّ أقبل عليَّ فقال: **ثَلَاثَةٌ مِنَ الْحُجَّةِ لَمْ تَجْتَمِعْ فِي أَحَدٍ إِلَّا كانَ صاحِبَ هٰذَا الْأَمْرِ: أَنْ يَكُونَ أَوْلَى النَّاسِ بِمَنْ كانَ قَبْلَهُ، وَيَكُونَ عِنْدَهُ السِّلَاحُ، وَيَكُونَ**

---

(١) الكافي: ١: ٢٨٤.

صاحِبَ الْوَصِيَّةِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي إِذَا قَدِمْتَ الْمَدِينَةَ سَأَلْتَ عَنْها الْعامَّةَ وَالصِّبْيانَ: إِلىٰ مَنْ أَوْصىٰ فُلَانٌ؟ فَيَقُولُونَ: إِلىٰ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ»(١).

المنبّه الثالث: عدم الاكتفاء بعلاميّة العصمة.

ويشهد له ما رواه الشيخ الصدوق في **معاني الأخبار** بسنده عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام أنّه قال: **«الإمام منّا لا يكون إلّا معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها، فلذلك لا يكون إلّا منصوصاً»**(٢).

وهذا النصّ الشريف منبّه على أنّ المطلوب من النصّ ـ كطريقٍ من طرق الحجّة ـ أن يكون جليّاً وصريحاً في بعديه التعييني والتطبيقي؛ وليس كالعصمة التي ـ لعدم كونها في ظاهر الخلقة ـ قد لا توصل إلى معرفة الحجّة بنحوٍ لا ضبابيّة فيه، رغمَ كونها ممّا لا ينفكّ وجوداً عن الحجّة.

والنتيجة المتحصّلة من هذه المنبّهات: أنّ النصّ لابدّ وأن يحمل البعد التطبيقي ـ زيادة على التعييني التشريعي ـ لئلّا يقع الناس في الوهم والاشتباه.

تطبيقات طريقيّة النصّ في سيرة المعصومين عليهم السلام:

وهذا هو ما يلحظه المتتبّع لسيرة أئمّة أهل البيت عليهم السلام في كيفيّة تعاملهم

---

(١) الكافي: ١: ٢٨٤. وجدير بالذكر أنّ (عبدالأعلى) الراوي للرواية قد عدّه العلّامة الحلّيّ في القسم الأوّل في خلاصته: ٢٩٥، وكذا ابن داود في رجاله: ٢٠٥. ولا يخفى أنّ ذلك يعني اعتمادهما على روايته، بل قد ادّعى ابن داود مدح الشيخ الكشّي له، على أن بعض الأعاظم كالإمام الخوئيّ (قدّس الله تربته الزكيّة) ذهبوا إلى مجهوليّته. وكيفما كان، فإنّ ضعف سند الرّواية لا يضرّ في المقام، ولكنّنا أحببنا الإشارة إلى هذه النكتة الرّجاليّة في هذا السّند.

(٢) معاني الأخبار: ١٣٢.

مع مسألة النصّ ، وإليك مجموعة من الشواهد :

الشاهد الأوّل: حديث غدير خم.

وهذا الحديث الشّريف قد نقله الثقات ، وتواتر في جميع الطبقات ، وصحّته بل القطع بصدوره كالشمس وضحاها والقمر إذا تلاها ، ولم يقع الارتياب في صدوره من أحدٍ على اختلاف مشارب ومذاهب ومدارس ناقليه.

ونحن يهمّنا في المقام نقل هذا الحديث ـ بالتفاصيل التي هي محلّ الاستدلال ـ من كتب أصحابنا ، فقد روى الشيخ الصدوق في **الخصال** بسند صحيح ، عن حذيفة بن أسيد الغفاري ، قال : « لمّا رجع رسول الله ﷺ من حجّة الوداع ونحن معه ، أقبل حتّى انتهى إلى الجحفة ، فأمر أصحابه بالنزول ، فنزل القوم منازلهم ، ثمّ نودي بالصلاة فصلّى بأصحابه ركعتين ، ثمّ أقبل بوجهه إليهم ، فقال لهم : إنّه قد نبّأني اللّطيف الخبير أنّي ميّت وأنّكم ميّتون ، وكأنّي قد دعيت فأجبت ، وأنّي مسؤول عمّا اُرسلت به إليكم ، وعمّا خلّفت فيكم من كتاب الله وحجّته وأنّكم مسؤولون ، فما أنتم قائلون لربّكم ؟

قالوا : نقول : قد بلّغت ونصحت وجاهدت ـ فجزاك الله عنّا أفضل الجزاء ـ ثمّ قال لهم : ألستم تشهدون أن لا إلٰه إلّا الله ، وأنّي رسول الله إليكم ، وأنّ الجنّة حقّ ؟ وأنّ النار حقّ ؟ وأنّ البعث بعد الموت حقّ ؟

فقالوا : نشهد بذلك.

قال : اللّهمّ اشهد على ما يقولون ، ألا وإنّي أشهدكم أنّي أشهد أنّ الله مولاي ، وأنا مولى كلّ مسلم ، وأنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فهل تقرّون لي بذلك ، وتشهدون لي به ؟

فقالوا: نعم نشهد لك بذلك.

فقال: ألا مَن كنت مولاه فإنّ عليّاً مولاه، وهو هذا.

ثمّ أخذ بيد عليّ عليه السلام فرفعها مع يده حتّى بدت آباطهما، ثمّ قال: اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، ألا وإنّي فرطكم وأنتم واردون علَيَّ الحوض، حوضي غداً، وهو حوض عرضه ما بين بصرى وصنعاء، فيه أقداح من فضة عدد نجوم السماء، ألا وإنّي سائلكم غداً ماذا صنعتم فيما أشهدت الله به عليكم في يومكم هذا إذا وردتم علَيّ حوضي، وماذا صنعتم بالثقلين من بعدي فانظروا كيف تكونون خلفتموني فيهما حين تلقوني؟

قالوا: وما هذان الثقلان يا رسول الله؟

قال: أمّا الثقل الأكبر فكتاب الله عزّ وجلّ، سبب ممدود من الله ومنّي في أيديكم، طرفه بيد الله والطرف الآخر بأيديكم، فيه علم ما مضى وما بقي إلى أن تقوم الساعة، وأمّا الثقل الأصغر فهو حليف القرآن، وهو عليّ بن أبي طالب وعترته عليهم السلام، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا علَيّ الحوض.

قال معروف بن خربوذ: فعرضت هذا الكلام على أبي جعفر عليه السلام فقال: صدق أبو الطفيل رضي الله عنه هذا الكلام وجدناه في كتاب عليّ عليه السلام وعرفناه»[(١)].

ووجه دلالة هذه الرواية الشريفة على المطلوب: أنّ النبيّ لم يكتف بالبعد الأوّل ـ وهو البُعد التعييني والتشريعي ـ حيث عيّن أمير المؤمنين باسمه، بل ضمّ إليه البُعد الثاني وهو البعد التطبيقي، فأوقفه أمام الناس، وأشار إليه بقوله: «وهو هذا»، ورفع يديه المباركتين حتّى بيان بياض إبطيهما، وهذه كلّها شواهد تدلّ على ما تقدّم من معنى النصّ.

(١) الخصال: ٦٥ و ٦٧.

الشاهد الثاني: صحيحة صفوان الجمّال.

في الصحيح عن صفوان الجمّال، قال: «قال له -أي للصادق عليه السلام- منصور بن حازم: بأبي أنت وأُمّي، إنّ الأنفس يُغدى عليها ويراح، فإذا كان ذلك فمَن؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: **إذا كانَ ذلِكَ، فَهُوَ صاحِبُكُمْ**، وضرب بيده على منكب أبي الحسن عليه السلام الأيمن -فيما أعلم- وهو يومئذٍ خُماسيٌّ، وعبد الله بن جعفر جالس معنا»[١].

ووجه دلالتها واضح على ما بيّنّاه، فإنّه عليه السلام لم يكتف بتعيين خليفته (صلوات الله عليه)، بل وضع يده الشريفة على منكبه الشريف، ليُظهر الجانب التطبيقي لشيعته.

الشاهد الثالث: خبر يحيى بن يسار.

فعن يحيى بن يسار، قال: «أوصى أبو الحسن عليه السلام إلى ابنه الحسن قبل مضيّه بأربعة أشهر، وأشهدني على ذلك وجماعة من الموالي»[٢].

كلمات أعلام الطائفة رحمهم الله حول طريقيّة النصّ:

❁ وما ذكرناه هو ما أكّد عليه بطل الدفاع عن المذهب الحقّ، معتمد المعصومين عليهم السلام ومتكلّمهم، هشام بن الحكم رضي الله عنه في حواره مع ضرار، حين سأله عن الدليل على الإمام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله فقال هشام: «الدلالة عليه ثمان

(١) الكافي: ١: ٣٠٩.

(٢) المصدر المتقدّم ١: ٣٢٥.

دلالات ، أربعة منها في نعت نسبه ، وأربعة في نعت نفسه ، أمّا الأربعة التي في نعت نسبه فأن يكون معروف القبيلة ، معروف الجنس ، معروف النسب ، معروف البيت .

وذلك أنّه إذا لم يكن معروف القبيلة معروف الجنس ، معروف النسب ، معروف البيت ، جاز أن يكون في أطراف الأرض ، وفي كلّ جنس من الناس ، فلمّا لم يجز أن يكون إلّا هكذا ، ولم نجد جنساً في العالم أشهر من جنس محمّد ، وهو جنس العرب الذي منه صاحب الملّة والدعوة ، الذي يُنادى باسمه في كلّ يوم وليلة خمس مرات على الصوامع في المساجد في جميع الأماكن « أشهد أن لا إله إلّا الله ، وأنّ محمّداً رسول الله » ، ووصلت دعوته إلى كلّ برّ وفاجر من عالم وجاهل ، معروف غير منكر في كلّ يوم وليلة ، فلم يجز أن يكون الدليل إلّا في أشهر الأجناس .

ولمّا لم يجز أن يكون إلّا في هذا الجنس لشهرته لم يجز إلّا أن يكون في هذه القبيلة التي منها صاحب الملّة دون سائر القبائل من العرب ، ولمّا لم يجز إلّا أن يكون في هذه القبيلة التي منها صاحب الدعوة لاتّصالها بالملّة لم يجز إلّا أن يكون في هذا البيت الذي هو بيت النبيّ صلّى الله عليه وآله لقرب نسبه من النبيّ إشارة إليه دون غيره من أهل بيته .

ثمّ إن لم يكن إشارة إليه اشترك أهل هذا البيت وادعيت فيه ، فإذا وقعت الدعوة فيه وقع الاختلاف والفساد بينهم ، ولا يجوز إلّا أن يكون من النبيّ صلّى الله عليه وآله إشارة إلى رجل من أهل بيته دون غيره لئلّا يختلف فيه أهل هذا البيت أنّه أفضلهم وأعلمهم وأصلحهم لذلك الأمر »[1].

---

(١) علل الشرائع : ٢٠٢ و ٢٠٣ .

* وقال معلّم الشيعة ، فقيه عصره وأوحد زمانه على الإطلاق ، الشيخ المفيد ﷺ : « واتّفقت الإماميّة على أنّ الإمامة لا تثبت مع عدم المعجز لصاحبها إلّا بالنصّ على عينه »[١]، وليس قوله على عينه إلّا إشارة للبعد التطبيقي .

* وقال شيخ الطائفة على الإطلاق الشيخ الطوسي ﷺ : « فلا بدّ مع صحّة هذه الجملة من وجوب النصّ على الإمام بعينه ، أو إظهار المعجز القائم مقام النصّ عليه »[٢].

الجهة الثالثة : النتيجة المترتّبة على تحديد معنى النصّ .

وبعد أن اتّضح ما قدّمناه ، نقول : إنّ النتيجة المترتّبة على تحديدنا للمُراد من (النصّ) في كلمات العترة الطاهرة (صلوات الله عليها) ، هي كالسّيف القاطع على كلّ مدّع لمنصب الإمامة الإلهيّة ، ومنها يُعلم بُطلان ما استدلّ به أدعياء المهدويّة من وصيّة مزعومة على إمامهم ، فقد زعموا أنّ النبيّ الأعظم ﷺ قد نصّ على وصيٍّ لصاحب العصر والزمان ، أحد أسمائه أحمد ، وما دام أنّ إمامهم اسمه أحمد ، فهذا يكفي لانطباق الوصيّة عليه ، وبها عُلِمَ كونه حجّة الله في هذا العصر .

وهذا هو أقوى أدلّتهم ، وستأتيك مناقشته تفصيلاً سنداً ودلالةً ، ولكن ما نودّ بيانه في المقام هو أنّه على ضوء ما قدّمناه من معنى (النصّ والوصيّة) يُعلم بطلان تمسّك القوم برواية الوصيّة ؛ إذ لا يوجد في هذه الرواية أكثر من

---

(١) أوائل المقالات : ٤٠.

(٢) الشافي : ٢ : ٥.

ذكر الاسم، دون تطبيقه على مصداقه الخارجي، ولو اقتصر المعصوم عليه السلام عليه فقط لأوجب التلبيس، والمعصوم عليه السلام يجلّ عن ذلك، وهذا ما أرشدتنا إليه المنبّهات المتقدّمة، وجرت عليه سيرة الأئمّة المعصومين عليهم السلام في التنصيص على بعضهم.

محاولات تصحيح التمسّك برواية الوصيّة:

وقد حاول القوم جاهدين إثبات صحّة التمسّك برواية الوصيّة[1]، محاولين سدّ الفراغ التطبيقي المرتبط بها، فطرحوا في ذلك شبهتين:

الشبهة الأُولى: أنّ لازم قولنا بعدم صحّة رواية الوصيّة، هو اتّهام النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله بترك واجب من الواجبات الشرعيّة، وهو الوصيّة؛ إذ الله (تبارك وتعالى) يقول: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ**﴾[2]، وهذا ما يؤكّد علينا القول بصحّة رواية الوصيّة.

ولكنّه إشكال فاسد، لجهتين:

الأُولى: أنّه لا ملازمة بين إنكار رواية الوصيّة هذه، وإنكار صدور وصايا من النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، بل نحن ملتزمون بصدور وصايا متعدّدة من نبيّنا الخاتم[3]، غاية ما هنالك أنّنا ننكر خصوص هذه الوصيّة.

وبعبارة أُخرى: أنّنا نثبت أصل صدور وصيّة من رسول الله صلى الله عليه وآله، وننكر

---

(١) يريدون برواية الوصيّة: الرواية التي يزعمون أنّ النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله قد أوصى فيها بالأمر إلى إمامهم (أحمد بن إسماعيل)، وسيأتي البحث حولها مفصّلاً بتوفيق الله تعالى.

(٢) البقرة ٢: ١٨٠.

(٣) جمعها العلّامة المجلسيّ قدس سره في المجلّد ٢٢ من بحار الأنوار.

خصوص هذه الوصيّة المزعومة ، فانتبه .

الثانية : إنّ الآية الكريمة التي تشبّثوا بها إنّما هي ناظرة إلى مسألة الوصيّة بالحقوق ، وليست ناظرة إلى الوصيّة بالإمامة والخلافة ، فمَن كانت عليه حقوق عالقة بذمّته فإمّا أن يفرّغ ذمّته بأدائها في حياته ، وإمّا أن يوصي بأدائها بعد مماته عند عدم تيسّر الأوّل ، وفي الآية قرينتان دالّتان على ذلك :

القرينة الأُولى : قوله تعالى : ﴿ إِن تَرَكَ خَيْراً ﴾ .

فإنّ هذا الشرط منبّه على عدم لزوم الوصيّة مطلقاً ، وإنّما على خصوص مَن يموت وقد ترك ثروة وخيراً وراءه[١] ، وبها يخرج الفقير الذي لا يملك شيئاً يوصي به .

القرينة الثانية : قوله تعالى : ﴿ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ .

فإنّه يُعلم بهذه الفقرة خروج الوصيّة بالإمامة والخلافة عن الآية الكريمة ؛ إذ الوصيّة بالإمامة والخلافة للأُمّة كلّها لا لخصوص الوالدين والأقربين .

الشبهة الثانية : وهذه الشبهة هي محلّ التلبيس الأكبر ، وحاصل ما ذكروه : أنّ التنصيص على الاسم لوحده كافٍ في تعيين الحجّة ، بحيث إذا ادّعى شخصٌ أنّه صاحب هذا النصّ والوصيّة كفى ذلك لتعيينه ، والوجه في هذا وجود قانون كلّي مفاده : «أنّ الوصيّة لا يدّعيها إلّا صاحبها» ، فمتى ما ادّعاها شخصٌ تعيّن كونه الحجّة .

---

(١) إذ المراد من الخير باتّفاق المفسّرين هو المال ، وهو أحد استعمالات اللّغة العربيّة والقرآن الكريم ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ العاديات ١٠٠ : ٨.

تحقيق الكلام حول شبهة: (أنّ الوصيّة لا يدّعيها إلّا صاحبها):

ويمكن إثبات هذا القانون الكلّيّ من خلال منبّهات:

المنبّه الأوّل: أنّ نبيّ الله عيسى بن مريم عليه السلام قد قال: ﴿**وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ**﴾[1].

وتقريب الاستدلال بهذه الآية: أنّ النبيّ عيسى عليه السلام قد نصّ على اسم النبيّ الذي من بعده، وقد جاء النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وادّعى أنّ النبيّ عيسى عليه السلام قد نصّ عليه، والقرآن الكريم عبّر عن هذا التنصيص بأنّه بيّنة إلـٰهيّة، وفي هذا دلالة على كفاية الاستدلال بالنصّ ولا حاجة للتطبيق.

مناقشة المنبّه الأوّل:

ولكنّ هذا المنبّه لا يمكن الاعتماد عليه؛ لأنّه مبنيّ على مقدّمتين فاسدتين:

المقدّمة الأولى: أنّ المراد من البيّنات في الآية هو التنصيص.

ووجه فسادها: أنّ الصحيح هو أنّ المراد من البيّنة هو المعجز والحجّة القاطعة التي لا تقبل الإيهام والتلبيس، بقرينة وصف الكافرين إيّاها بالسحر، والمسوّغ لمثل هذا الوصف هو كون البيّنة أمراً خارقاً للعادة.

المقدّمة الثانية: أنّ كون الوصيّة بيّنة إلـٰهيّة دليل على أنّه لا يدّعيها إلّا صاحبها.

وهذه المقدّمة باطلة أيضاً، بدليل أنّ المعجزة أيضاً بيّنة إلـٰهيّة بدون أدنى شكّ، ولكن قد ادّعاها غير واحد من مدّعي النبوّة والمناصب الإلـٰهيّة،

---

(١) الصفّ ٦١: ٦.

كمسيلمة الكذّاب (لعنه الله) ولعن من حذا حذوه.

المنبّه الثاني: أنّ النبيّ ﷺ قد وصف الوصيّة بأنّها عاصمة من الضلال، حيث قال: «آتوني بدواة وكتف، أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده أبداً»[1]، فيلزم من هذا الوصف أن تكون الوصيّة غير قابلة للتلبيس، ومن الواضح أنّه لو أمكن أن يدّعيها غير صاحبها للزم من ذلك التلبيس فيها، وهذا خلف كونها عاصمة من الضلال، فيثبت أنّه لا يمكن أن يدّعيها غير صاحبها.

مناقشة المنبّه الثاني:

ويردُ على هذا المنبّه نقضاً وحلّاً.

أمّا النقض: فبجعفر الكذّاب الذي ادّعى أنّه صاحب الوصيّة، وأنّه الإمام بعد أخيه الإمام العسكري عليه السلام، ممّا يعني أنّ ادّعاء الوصيّة لغير صاحبها بمكانٍ من الإمكان.

وأمّا الحلّ: فإنّ اتّصاف الوصيّة بالعصمة من الضلال وارتفاع التلبيس إنّما يتحقّق بوضوح الوصيّة وجلائها على مستوى التشريع والتطبيق ـ كما تقدّم ذلك مفصّلاً ـ، وهذا لا يمنع من وجود أدعياء كذّابين للوصيّة، ولا يضرّ ادّعاؤهم بعاصميّة الوصيّة عن الضلال بعد وضوح عدم انطباقها عليهم، بسبب جلائها في بعديها التشريعيّ والتطبيقيّ.

المنبّه الثالث: أنّ الروايات الشريفة قد أكّدت اختصاص محمّد وآله عليهم السلام بالوصيّة، ومن ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**لَا يُقاسُ بِآلِ**

---

(١) الإرشاد: ١: ١٨٤.

مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ هٰذِهِ الأُمَّةِ أَحَدٌ، وَلا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَداً. هُمْ أَساسُ الدِّينِ، وَعِمادُ اليَقِينِ. إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الغالي، وَبِهِمْ يَلْحَقُ التّالي. وَلَهُمْ خَصائِصُ حَقِّ الوِلايَةِ، وَفِيهِمُ الوَصِيَّةُ وَالوِراثَةُ»(١).

وقال الصادق عليه السلام: **«يا مَنْ خَصَّنا بِالْكَرامَةِ، وَخَصَّنا بِالْوَصِيَّةِ»**(٢).

ووجه الاستناد إلى هذا المنبّه ـ وهو اختصاص الوصيّة بهم عليهم السلام ـ أنّه لو ادّعاها غير صاحبها لدلّ ذلك على عدم اختصاصها بهم، وهو خلاف ما ورد عنهم عليهم السلام، فوجب القول بأنّها لا يدّعيها إلّا صاحبها، وما دام قد ادّعاها أحمد بن إسماعيل، فهو صاحبها.

مناقشة المنبّه الثالث:

والجواب عن هذا الاستدلال نقضاً وحلّاً.

أمّا النقض: فبالنبوّة؛ إذ لا ينازع مسلم في اختصاصها بالأنبياء عليهم السلام، ومع ذلك فقد ادّعاها حفنة من الكذّابين.

وأمّا الحلّ: فلأنّ غاية ما تدلّ عليه هذه الروايات الشريفة الصحيحة هو أنّ الوصيّة الإلٰهيّة الواقعيّة تنحصر بهم عليهم السلام، ولا تنطبق على سواهم، وهذا هو معنى الاختصاص، فإنّه تعالى قد أوصى بالإمامة لهم ولم يوصها لغيرهم، إلّا أنّ هذا ـ كما لا يخفى ـ لا يمنع من وجود مدّعٍ كذّاب لهذه الوصيّة.

المنبّه الرابع: مناظرة الإمام الرضا عليه السلام مع الجاثليق، حيث أنّ الإمام

---

(١) نهج البلاغة: ١: ٣٠.

(٢) الكافي: ٤: ٥٨٢.

قد احتجّ بمواطن في التوراة والإنجيل والزبور ورد فيها ذكر للنبيّ الأعظم ﷺ، وقد أقرّ بذلك الجاثليق، ولكنّه قال: «والله قد أتى بما لا يمكننا ردّه ولا دفعه إلّا بجحود التوراة والإنجيل والزبور، ولقد بشّرَ به موسى وعيسى جميعاً، ولكن لم يتقرّر عندنا بالصحّة أنّه محمّد هذا، فأمّا اسمه فمحمّد فلا يجوز لنا أن نقرّ لكم بنبوّته، ونحن شاكّون أنّه محمّدكم أو غيره.

فقال الرضا عليه السلام: احتججتم بالشكّ، فهل بعث الله قبل أو بعد من ولد آدم إلى يومنا هذا نبياً اسمه محمّد؟»[1].

والمستفاد من هذه الرواية أنّ الإمام عليه السلام قد تمسّك بالنصّ فقط لإثبات نبوّة النبيّ ﷺ، وهو منبّه آخر على أنّ النصّ لا يدّعيه إلّا صاحبه.

مناقشة المنبّه الرابع:

والجواب عن الاستناد لهذا المنبّه: أنّه قياس مع الفارق، فإنّ طرفي القياس بحسب زعمهم هما: ذكر النبيّ محمّد ﷺ في الكتب السماويّة، وذكر أحمد في وصيّة النبيّ ﷺ.

ووجه بطلان هذا القياس: أنّ الإمام الرضا عليه السلام لم يتمسّك بذكر اسم النبيّ ﷺ فقط، وإنّما تمسّك بذكر صفاته، ومقتضى القاعدة: أنّ تكثير الصفات موجب لتضييق دائرة المصاديق، ألا ترى أنّك لو قلت: أكرم الفقير، فإنّ قولك هذا بدلالة العموم شامل لكلّ فقير ـ كافراً كان أو مسلماً، كبيراً أو صغيراً، قريباً أو بعيداً، مريضاً أو معافى، إلى آخر المخصّصات ـ بينما إذا قيّدت الفقير بعدّة صفات وقيود، كالمسلم العادل الرجل الجار والرحم،

---

(١) بحار الأنوار: ٤٩: ٧٦.

فإنّك بذلك تخرج الكافر والفاسق والمرأة ومن لا تربطك به علاقة الجوار ولا صلة الرحم، فتضيق دائرة المصاديق حينئذٍ بسبب تكثير هذه الصفات والقيود، حتّى لعلّك لا تجد إلّا مصداقاً واحداً تنحصر به الدائرة.

وتطبيق هذه القاعدة في مقامنا بأن يُقال: إنّ الإمام الرضا عليه السلام قد أكثر من ذكر الصفات الموجبة لانحصار الاسم المذكور في الكتب السماويّة بالشخص المقدّس لحضرة خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله، حيث قال عليه السلام: **«لا أصفه إلّا بما وصفه الله، هو صاحب الناقة والعصا والكساء، النبيّ الأُمّيّ الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل، يأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، يهدي إلى الطريق الأقصد، والمنهاج الأعدل، والصراط الأقوم»**[1].

وقال عليه السلام أيضاً: **«أمّا إذا لم تكفر بجحود الإنجيل وأقرّرت بما فيه من صفة محمّد، فخذ على السفر الثاني فإنّي أوجدك ذكره وذكر وصيّه وذكر ابنته فاطمة، وذكر الحسن والحسين»**[2].

فاتّضح أنّ الإمام الرضا عليه السلام لم يستند في تطبيق النصّ المذكور في كتب الأنبياء السابقين عليهم السلام على مجرّد التطابق في الإسم، كما هو مدّعى أدعياء المهدويّة، وإنّما استند إلى قاعدة تكثير الصفات الموجب لانحصار المصداق.

المنبّه الخامس: أنّ مفاد بعض الروايات الشريفة ـ كخبر الوليد بن صبيح، عن الإمام الصادق عليه السلام ـ: **«إِنَّ هٰذَا الْأَمْرَ لَا يَدَّعِيهِ غَيْرُ صاحِبِهِ إِلَّا بَتَرَ اللهُ عُمُرَهُ»**[3]، وبما أنّ أحمد قد ادّعى الأمر ولم يبتر الله عمره، فهو صاحب

---

(١) و (٢) بحار الأنوار: ٤٩: ٧٦.

(٣) الكافي: ١: ٣٧٣. ثواب الأعمال: ٢١٤.

الوصيّة والأمر.

مناقشة المنبّه الخامس:

والجواب من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ الصغرى غير محرزة العدم، فلعلّ الله (تبارك وتعالى) قد بتر عمر أحمد بن إسماعيل وأنهى حياته، بسبب دعواه الإمامة، ولا سبيل لنفي ذلك؛ إذ الفرض أنّه شخصيّة مجهولة لا يُعلم عنها شيء.

الوجه الثاني: أنّ ظاهر هذه الرواية ينبغي أن يُرد علمه إلى أهله؛ إذ أنّ هذا الأمر قد ادّعاه كثيرون -كجعفر الكذّاب- ومع ذلك لم يبتر الله (تبارك وتعالى) أعمارهم، فالتوقّف في هذه الرواية أوْلى، وهم عليهم السلام أعلم بما قالوا.

اللّهمّ إلّا أن يكون المراد بالرواية هو الإنقاص من العمر، لا البتر الفوريّ؛ فإنّه لا يتمانع مع بقاء بعض المدّعين بعد دعواهم الإمامة، كما لا يخفى.

القانون الثاني: المعجزة

والكلام حول هذا الطريق يقع في جهات ثلاث:

الجهة الأُولى: حقيقة المعجزة.

ويراد بها: الفعل الخارق للعادة الذي يصدر على يد صاحب المنصب الإلـٰهي في وقت التحدّي، ولا يستطيع أحدٌ الإتيان بمثله.

إيضاح قيود التّعريف:

وقد اشتمل التعريف على عدّة قيود تأخذ بأيدينا إلى حقيقة المعجزة:

القيد الأوّل: أنّها (فعل خارق للعادة)، وثمرة هذا القيد إخراج الأفعال العادية والطبيعيّة.

القيد الثاني: (صدوره على يد صاحب المنصب الإلـٰهي)، وثمرة هذا القيد إخراج أصحاب المناصب غير الإلـٰهيّة؛ لعدم صدور المعجزة على أيديهم، والعنوان الجامع لأصحاب المناصب الإلٰهيّة ـ كمنصب النبوّة والرسالة والإمامة ـ هو (الحجّة).

القيد الثالث: (في مقام التحدّي)، وثمرة هذا القيد إخراج الكرامة والإرهاص، فإنّ هذه العناوين الثلاثة وإن كانت تشترك في كونها خارقة للعادة، إلّا أنّها تفترق في كون الإرهاص فعلاً خارقاً للعادة متقدّماً على دعوى المنصب الإلـٰهي، وكون الكرامة فعلاً خارقاً للعادة في غير وقت

التحدّي، وأمّا المعجزة فهي الفعل الخارق للعادة لأجل إثبات المنصب الإلـٰهي في وقت التحدّي.

القيد الرابع: (ولا يستطيع أحد الإتيان بمثله)، وثمرة هذا القيد إخراج السحر؛ إذ السحر أيضاً فعل خارق للعادة، ولكنّ الفرق بينه وبين المعجزة: أنّ السحر يُمكن الإتيان بمثله، بعكس المعجزة.

الجهة الثانية: أدلّة طريقيّة المعجزة.

الدليل الأوّل: رواية سليمان بن مهران.

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «عشر خصال من صفات الإمام: العصمة، والنصوص، وأن يكون أعلم الناس، وأتقاهم لله، وأعلمهم بكتاب الله، وأنّ يكون صاحب الوصيّة الظاهرة، ويكون له المعجز والدليل، وتنام عينه ولا ينام قلبه، ولا يكون له فيء، ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه»[١].

الدليل الثاني: رواية حبابة الوالبيّة (رحمها الله).

حيث جاءت أمير المؤمنين عليه السلام قائلة: «يا أمير المؤمنين، ما دلالة الإمامة، يرحمك الله؟

فقال: **ائتيني بتلك الحصاة**، وأشار بيده إلى حصاة فأتيته بها، فطبع لي فيها بخاتمه، ثمّ قال لي: **«يا حبابة، إذا ادّعى مدّعٍ الإمامة، فقدر أن يطبع كما رأيت، فاعلمي أنّه إمام مفترض الطاعة؛ والإمام لا يعزب عنه شيء يريده»**[٢].

---

(١) الخصال: ٤٢٨.

(٢) الكافي: ١: ٣٤٦.

الدليل الثالث : رواية أبي بصير ﵁

قال : « قلت لأبي عبد الله ﵇ : لأيّ علّة أعطى الله عزّ وجلّ أنبياءه ورسله وأعطاكم المعجزة ؟

فقال ﵇ : **ليكون دليلاً على صدق من أتى به ، والمعجزة علامة لله لا يعطيها إلّا أنبياءه ورسله وحججه ، ليعرف به صدق الصادق من كذب الكاذب** »[١].

ولا يخفى أنّ رواية أبي بصير بمكان من الأهمّيّة تجعلنا نقف عندها وقفة تأمّل ودقّة ، لأنّه كان من العلماء الفقهاء من تلامذة الأئمّة ﵈ ، وقد أجابه الإمام ﵇ إجابة كلّيّة أشار فيها إلى ضرورة المعجزة لكلّ مَن يدّعي أنّه حجّة من حجج الله تعالى ؛ لأنّها دليل الصدق الفاصل بين الصادق والكاذب .

الدليل الرابع : صحيحة عبد الله بن أبي يعفور .

وقد نقلها الميرزا النوري ﵀ في **النجم الثاقب** عن كتاب **الغيبة** للفضل بن شاذان قائلاً : « روى الشيخ الجليل الفضل بن شاذان في غيبته ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن حمّاد بن عيسى ، عن عبد الله بن أبي يعفور ، قال : قال أبو عبد الله جعفر بن محمّد ﵇ : **ما من معجزة من معجزات الأنبياء والأوصياء إلّا يُظهر الله تبارك وتعالى مثلها على يد قائمنا لإتمام الحجّة على الأعداء** »[٢].

ولا يخفى أنّ هذه الرواية الشريفة مضافاً إلى دلالتها على أنّ الإمام الحجّة (أرواحنا فداه) ـ بما هو حجّة من الحجج ـ لا يشذّ عن القاعدة الكلّيّة ، بل يأتي

---

(١) علل الشرائع : ١ : ١٢٢ .

(٢) النجم الثاقب : ٢ : ٧ .

بالمعاجز كما جاء بها غيره من الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، فإنّها تدلّ أيضاً على كذب ما يزعمه أدعياء المهدويّة مِن أنّ الإمام الحجّة عليه السلام لا يستعين بالمعجزة عند ظهوره في إثبات أنّه الإمام المفترض الطاعة.

ارتكازيّة طريقيّة الإعجاز لدى المتشرّعة:

ونظراً لكثرة تأكيد الشارع الأقدس على طريقيّة الإعجاز لمعرفة الحجّة، فلذا لم يقبل الشيعة دعوى السفارة من أحد السفراء الأربعة إلّا بعد أن يثبت دعواه بالمعجزة، وإليك العديد من الشواهد على ذلك:

الشاهد الأوّل: قال الشيخ الطوسي قدس سره: «قد ذكرنا جملاً من أخبار السفراء والأبواب في زمان الغيبة؛ لأنّ صحّة ذلك مبنيّ على ثبوت إمامة صاحب الزمان عليه السلام، وفي ثبوت وكالتهم وظهور المعجزات على أيديهم دليل واضح على إمامة من انتموا إليه، فلذلك ذكرنا هذا، فليس لأحد أن يقول: ما الفائدة في ذكر أخبارهم فيما يتعلّق بالكلام في الغيبة، لأنّا قد بيّنّا فائدة ذلك، فسقط هذا الاعتراض»[1].

الشاهد الثاني: تحدّث الشيخ الطبرسي قدس سره أحد أعلامنا المتقدّمين في كتابه **الاحتجاج** عن سيرة الشيعة مع السفراء الأربعة (رضي الله عنهم) فقال: «ولم يقم أحد منهم بذلك إلّا بنصّ عليه من قِبل صاحب الأمر عليه السلام، ونصب صاحبه الذي تقدّم عليه، ولم تقبل الشيعة قولهم إلّا بعد ظهور آية معجزة تظهر على يد كلّ واحد منهم من قبل صاحب الأمر عليه السلام، تدلّ على صدق مقالتهم»[2].

---

(١) الغيبة: ٤١٤.

(٢) الاحتجاج: ٢: ٢٩٧.

الشاهد الثالث: قال الشيخ الطوسي ﷺ: «أخبرنا الحسين بن إبراهيم، عن أبي العبّاس أحمد بن عليّ بن نوح، عن أبي نصر هبة الله بن محمّد الكاتب ابن بنت أُمّ كلثوم بنت أبي جعفر العمري، قال: لما أراد الله تعالى أن يكشف أمر الحلّاج ويظهر فضيحته ويخزيه، وقع له أنّ أبا سهل إسماعيل بن عليّ النوبختي ﷺ ممّن تجوز عليه مخرقته، وتتمّ عليه حيلته، فوجّه إليه يستدعيه، وظنّ أنّ أبا سهل كغيره من الضعفاء في هذا الأمر بفرط جهله، وقدر أن يستجره إليه فيتمخرق به، ويتسوّف بانقياده على غيره، فيستتبّ له ما قصد إليه من الحيلة والبهرجة على الضعفة، لقدر أبي سهل في أنفس الناس ومحلّه من العلم والأدب أيضاً عندهم، ويقول له في مراسلته إيّاه: إنّي وكيل صاحب الزمان ﷺ ـ وبهذا أوّلاً كان يستجرّ الجهال ثمّ يعلو منه إلى غيره ـ وقد أمرت بمراسلتك وإظهار ما تريده من النصرة لك لتقوي نفسك، ولا ترتاب بهذا الأمر.

فأرسل إليه أبو سهل ﷺ يقول له: إنّي أسألك أمراً يسيراً يخف مثله عليك في جنب ما ظهر على يديك من الدلائل والبراهين، وهو أنّي رجل أُحبّ الجواري وأصبو إليهنّ، ولي منهنّ عدّة أتحظاهنّ والشيب يبعدني عنهنّ، [ويبغّضني إليهنّ]، وأحتاج أن أُخضبه في كلّ جمعة، وأتحمّل منه مشقّة شديدة لأستر عنهنّ ذلك، وإلّا انكشف أمري عندهنّ، فصار القرب بعداً والوصال هجراً، وأُريد أن تغنيني عن الخضاب وتكفيني مؤنته، وتجعل لحيتي سوداء، فإنّي طوع يديك، وصائر إليك، وقائل بقولك، وداع إلى مذهبك، مع ما لي في ذلك من البصيرة ولك من المعونة.

فلمّا سمع ذلك الحلّاج من قوله وجوابه علم أنّه قد أخطأ في مراسلته،

وجهل في الخروج إليه بمذهبه، وأمسك عنه ولم يرد إليه جواباً، ولم يرسل إليه رسولاً، وصيّره أبو سهل ﷺ أُحدوثة وضحكة ويطنزّ به عند كلّ أحد، وشهر أمره عند الصغير والكبير، وكان هذا الفعل سبباً لكشف أمره وتنفير الجماعة عنه»[١].

الجهة الثالثة: بيان كيفيّة طريقيّة المعجزة.

من الممكن بيان طريقيّة المعجزة ـ بنحو الإجمال ـ[٢] لإثبات مقام الحجّيّة بالاستناد إلى قاعدتين عقليّتين:

القاعدة الأُولى: قبح نقض الغرض عند العقلاء، وسيأتي تفصيلها في الفصول القادمة.

القاعدة الثانية: قبح الإغراء بالجهل، وهو إظهار الواقع على خلاف ما هو عليه، ولا شكّ في قبحه أيضاً بحكم العقل والعقلاء، نظير إعطاء إحدى الجامعات شخصاً لا مؤهّل له شهادة الدكتوراه في الطبّ، ممّا يستلزم خداع الناس والتمويه عليهم، فإنّه مستقبح بحكم العقل.

وهاتان القاعدتان مسلّمتا القبح بإدراك العقل والعقلاء.

وأمّا تطبيقهما في المقام فإجماله أن يُقال: إنّ المعجزة فعل خارق للعادة، والغرض منها إثبات المنصب الإلٰهي لصاحبه، وبذلك يميّز الصادق من الكاذب، فلو أنّ الله تعالى أظهر المعجزة على يد الكاذب لنقضَ غرضه مِن ناحيةٍ وأغرى الناس بالجهل مِن ناحية أُخرى، وهذا يقتضي استحالة

---

(١) الغيبة: ٤٠١.

(٢) والتفصيل سيأتي في الفصول القادمة.

ظهورها على يد الكاذب بحكم العقل والعقلاء.

ولك أن تقول بعبارةٍ أُخرى: إنّ إظهار المعجز على يد غير الصادق يترتّب عليه كلا القبيحين المذكورين، فيكون محال الصدور عن الله تعالى، وبالتالي فمتى ما صدر الفعل الخارق -بالوصف المتقدّم- مِن شخصٍ علِم أنّه صادقٌ في دعواه.

الجهة الرابعة: ردّ الإشكالات المثارة حول طريقيّة المعجزة.

الإشكال الأوّل: عدم اطّراد المعجزات.

وحاصله: أنّ خصوصيّة القانون هي الاطّراد، بينما القرآن الكريم صريح في عدم اطّراد المعجزات، وهذا دليلٌ على عدم كون المعجزة قانوناً من قوانين معرفة الحجّة، والشاهد على عدم الاطّراد آيتان:

الآية الأُولى: قوله تعالى: ﴿**وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللهِ**﴾[١]، والمستفاد من هذه الآية -ومثلها- أنّ الآيات والمعاجز لم تكن دائمة ومطّردة، وإنّما أمرها بيد الله تعالى.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعاً * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيراً * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَراً رَّسُولاً**﴾[٢]، وهذه الآية

---

(١) الأنعام ٦: ١٠٩.

(٢) الإسراء ١٧: ٩٠ ـ ٩٣.

الكريمة تدلّ على أنّ النبيّ ﷺ لم يكن يتّكئ على المعجزة كقانون كلّيّ لإثبات حجّيّته، ولذا لم يكن يستجيب لمقترحات المشركين في إظهار الأفعال الخارقة للعادة.

الجواب عن الإشكال الأوّل:

والجواب عن هذا الإشكال: يتوقّف على فهم أُمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: أنّ الآيات والمعاجز تنقسم ـ بلحاظ ـ إلى قسمين: المعاجز الابتدائيّة، والمعاجز المقترحة، والثانية عادةً ما تكون بعد رؤية الأُولى، وغالباً ما تلازم العناد.

الأمر الثاني: أنّ المعاجز المقترحة يلزم العذاب من عدم الإيمان بها، وتدلّ على ذلك روايات متعدّدة، منها:

رواية أبي الجارود، عن الإمام الصادق عليه السلام: «**أنّ محمّداً ﷺ سأله قومه أن يأتيهم بآية، فنزل جبرئيل عليه السلام، فقال: إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ﴾ إلى قومك ﴿إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾[1] وكنّا إذا أرسلنا إلى قرية آية فلم يؤمنوا بها أهلكناهم، فلذلك أخّرنا عن قومك الآيات**»[2].

وهذا المعنى ممّا ورد أيضاً عن غير المعصومين عليهم السلام، كابن عبّاس، حيث وردَ عنه: «سأل أهل مكّة النبيّ ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهباً، وأن ينحّي عنهم الجبال فيزرعوا، فقيل له: إن شئت أن نستأني بهم لعلّنا نجتبي، وإن شئت أن نؤتيهم الذي سألوا، فإن كفروا أهلكوا كما أهلك من قبلهم.

---

(١) الإسراء ١٧: ٥٩.

(٢) البرهان في تفسير القرآن: ٣: ٥٤٢.

قال : بل تستأني بهم ، فأنزل الله تعالى : ﴿ **وَمَا مَنَعَنَا أَن نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ** ﴾ »[(١)].

الأمر الثالث: إنّ من جملة الخصوصيّات التي امتازت بها هذه الأُمّة هي رفعُ عذاب الاستئصال عنها كرامة لرسول الله ﷺ ، كما يشهد بذلك قوله (تبارك وتعالى): ﴿ **وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ** ﴾[(٢)].

ومن هذه الأُمور الثلاثة يُعلم: أنّ تلك الآيات القرآنيّة وما شاكلها ناظرة إلى الآيات المقترحة العناديّة ، ولا تعمّ الآيات الابتدائيّة أو الاقتراحيّة التي لا عناد معها ، فإنّ الاستجابة لطلب تلك الآيات ـ مع ما عيه القوم من العناد ـ كان يعني إنزال عذاب الاستئصال بالقوم ، وهو ما دفعه الله تعالى كرامة لنبيّه المصطفى ﷺ .

الإشكال الثاني : إنّ لازم طريقيّة المعجزة هو الإيمان الماديّ .

وحاصل الإشكال: أنّ المعجزة لو كانت طريقاً ، للزم من ذلك الإلجاء والإيمان المادّيّ ، والحال أنّ المطلوب هو الإيمان الخالص بالغيب ، وهذا ما يدلّ عليه منبهان:

المنبّه الأوّل: عدم قبول إيمان الطاغية فرعون ، كما هو صريح القرآن الكريم ، حيث يقول تعالى: ﴿ **وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ**

(١) تفسير الطبري : ١٧ : ٤٧٦ و ٤٧٧ .

(٢) الأنفال ٨: ٣٢ و ٣٣.

وَجُنُودُهُ بَغْياً وَعَدْواً حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لاَ إِلٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾(١).

فأتاه الجواب: ﴿ آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾(٢)، ووجه الاستدلال بها: أنّ الله (تبارك وتعالى) لم يقبل إيمان فرعون، وما هذا إلّا لكونه استسلاماً وإيماناً قهريّاً، والله (سبحانه وتعالى) إنّما يريد إيماناً خالصاً بالغيب.

المنبّه الثاني: أنّ المعجزة لابدّ وأن تقترن بشيء من اللّبس لتُبقي مساحة للشكّ والارتياب والاختبار، ولا يجتاز ذلك كلّه إلّا من يملك مقداراً من الإيمان بالغيب.

وعن ذلك يقول مدّعي المهدويّة أحمد بن إسماعيل: «الناس يعرفون أنّ من معجزات موسى عليه السلام العصا التي تحوّلت أفعى، وقد كانت في زمن انتشر فيه السحر، ومن معجزات عيسى عليه السلام شفاء المرضى في زمن انتشر فيه الطبّ، ومن معجزات محمّد صلى الله عليه وآله القرآن في زمن انتشرت فيه البلاغة، وهنا يعلّل مَن يجهل الحقيقة سبب مشابهة المعجزة لما انتشر في ذلك الزمان أنّه فقط لتتفوّق على السحرة والأطبّاء والبلغاء ويثبت الإعجاز، ولكن الحقيقة الخافية على الناس مع أنّها مذكورة في القرآن هي: أنّ المعجزة المادّيّة جاءت كذلك للّبس على مَن لا يعرفون إلّا المادّة، فالله سبحانه لا يرضى أن يكون الإيمان مادّيّاً، بل لابدّ أن يكون إيماناً بالغيب»(٣).

---

(١) يونس ١٠: ٩٠.

(٢) يونس ١٠: ٩١.

(٣) النبوّة الخاتمة: ٩٣.

الجواب عن الإشكال الثاني:

والجواب عن ذلك ببيان أُمورٍ ثلاثة:

الأمر الأوّل: إنّه لا منافاة بين المعجزة والإيمان الخالص بالغيب، فإنّها نافذة من نوافذ الانفتاح عليه؛ لأنّها تدلّ على أنّ صاحبها مرتبط بالغيب، فيحصل من خلالها الإيمان به خالصاً وبمحض الاختيار، وحالها في ذلك حال نفس الرسول والإمام، فإنّهما في هذه النشأة وجودان مادّيّان، ولكنّ الإيمان بهما طريق للإيمان الخالص بالغيب، فهل يُصغى لمن يقول: إنّ الإيمان الحاصل من طريقهما بالغيب ليس خالصاً؟!

الأمر الثاني: إنّ عدم قبول إيمان فرعون ليس من جهة كون إيمانه استسلاميّاً قهريّاً، وإنّما هو راجع إلى استكباره وعناده رغم إقامة الحجّة عليه ومشاهدته للآيات، ومنها: آية موسى عليه السلام، كما تحدّث عن ذلك القرآن في أكثر من موضع، ومنها قوله (تبارك وتعالى): ﴿**ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوا أَرْجِهِ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ**

﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾[1].

ومِن هذه الآيات وأمثالها يتّضح أنّ الطاغية فرعون داخل في عموم قوله (تبارك وتعالى): ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ اعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[2]، ويشهد لذلك وصف القرآن الكريم له بعد أن رأى آية النبيّ موسى عليه السلام بقوله: ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾[3].

الأمر الثالث: إنّ ما ادّعاه أحمد بن إسماعيل من كون الغرض من المعاجز هو الإلباس يتنافى مع التالي:

---

(١) الأعراف ٧: ١٠٣ ـ ١٢٦.

(٢) النساء ٤: ١٨.

(٣) يونس ١٠: ٨٣.

١ - تعبير القرآن الكريم عن المعاجز بالآيات، كما في قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ * وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾(١)، فإنّ الآيات هي العلامات الواضحة، وهذا لا يجتمع مع كونها موجبة للتلبيس.

٢ - تعبير القرآن الكريم عن المعاجز بالبيّنات، أي: الدلائل الواضحة، كما في قوله (تبارك وتعالى): ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾(٢)، ولا يقال: إنّ المراد بـ(البيّنات) الكتب السماويّة، فإنّ تعقيب الآية على ذلك بقولها: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ يمنع من هذا الاحتمال.

٣ - الروايات الشريفة، ومنها: ما رواه الشيخ الكليني بسنده إلى أبي يعقوب البغدادي: «قال ابن السكّيت لأبي الحسن عليه السلام: لماذا بعث الله موسى بن عمران عليه السلام بالعصا ويده البيضاء وآلة السحر، وبعث عيسى بآلة الطبّ، وبعث محمّداً (صلّى الله عليه وعلى جميع الأنبياء) بالكلام والخطب؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: «إِنَّ اللهَ لَمَّا بَعَثَ مُوسىٰ عليه السلام كانَ الْغالِبُ عَلىٰ أَهْلِ عَصْرِهِ السِّحْرَ، فَأَتاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللهِ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي وُسْعِهِمْ مِثْلُهُ، وَمَا أَبْطَلَ بِهِ سِحْرَهُمْ، وَأَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ.

وَإِنَّ اللهَ بَعَثَ عِيسىٰ عليه السلام فِي وَقْتٍ قَدْ ظَهَرَتْ فِيهِ الزَّماناتُ، وَاحْتاجَ النَّاسُ إِلَى الطِّبِّ، فَأَتاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعالىٰ بِمَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ مِثْلُهُ، وَبِمَا أَحْيا لَهُمُ الْمَوْتىٰ وَأَبْرَأَ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِ اللهِ تَعالىٰ، وَأَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ.

وَإِنَّ اللهَ تَعالىٰ بَعَثَ مُحَمَّداً صلّى الله عليه وآله فِي وَقْتٍ كانَ الْغالِبُ عَلىٰ أَهْلِ عَصْرِهِ الْخُطَبَ

(١) القمر ٥٤: ١ و ٢.

(٢) الحديد ٥٧: ٢٥.

وَالْكَلَامَ ـ وأظنّه قال: **الشِّعْرَ** ـ **فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللهِ تَعَالىٰ مِنْ مَوَاعِظِهِ وَحِكَمِهِ مَا أَبْطَلَ بِهِ قَوْلَهُمْ، وَأَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ»**[1].

والعجيب من أحمد بن إسماعيل أنّه نسب مضمون هذه الرواية الشريفة إلى الفهم السائد بين الناس، واستهزأ بذلك، والحال أنّ هذا الفهم السائد هو ما نطق به الإمام الرضا عليه السلام في هذه الرواية الشريفة.

---

(١) الكافي: ١: ٢٤.

القانون الثالث: العلم

والكلام حول هذا الطريق يقع في جهات ثلاث:

الجهة الأُولى: المراد من العلم.

ومحصّل الكلام في هذه الجهة: أنّ العلم الحصولي ـ بلحاظ أسبابه ـ ينقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: العلم الاكتسابيّ، وهو العلم الذي تتحصّل عليه النفس عن طريق الإحساس، والتجربة، والبرهان.

القسم الثاني: العلم الإفاضيّ أو الإشراقيّ أو اللّدنّيّ[1]، وهو العلم الذي يفاض على صفحة النفس من قِبل الله (سبحانه وتعالى)، أو من قبل جنوده عليهم السلام.

ولا يخفى أنّ العلم اللّدنّيّ الإفاضيّ أفضل وأجلّ وأنبل من العلم الاكتسابيّ، ولكنّه لا يتيسّر إلّا للنفوس الإلٰهيّة المهذّبة، التي لم تشبها رذيلة من رذائل الفكر، ولم تدنّسها رذيلة من رذائل الأخلاق[2].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الفرق بين العلم الاكتسابيّ والعلم الإفاضيّ اللّدنّيّ، فرق شاسع جدّاً؛ إذ الأوّل قابل للخطأ والتشكيك بخلاف الثاني،

---

(١) وتسميته باللّدنيّ منتزعة من قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً ﴾ الكهف ١٨: ٦٥.

(٢) تمّت استفادة هذا المطلب من كتاب **مشكاة الأُصول**: ١: ٥٠ و ٥١، لجامع العلوم العقليّة والنقليّة، المحقّق المدقّق، سماحة آية الله العظمى السّيد حسين الشمس الخراسانيّ (مدّ ظلّه) بقلم سماحة السيّد ضياء الخبّاز (دامت بركاته).

ويمكن تقريب الفرق بين العلمين بسماع طرق على الباب ، فإنّه عن طريق البرهان ـ الذي هو عدم وجود المعلول من غير علّة ـ موجب للعلم بوجود طارق خلف الباب ، ولكنّ هذا المقدار من العلم البرهانيّ الاكتسابيّ ليس كالعلم الذي يحصل من خلال رؤية نفس الطارق ؛ إذ الأوّل قابل للتشكيك بخلاف الثاني ، فإنّه يتأبّى عن ذلك ؛ لكونه عين اليقين.

إذا اتّضح ذلك ، قلنا : إنّ العلم المختزن عند أئمّة الخلق والحقّ (عليهم آلاف التحيّة والسلام) ، والذي اعتبرته الروايات الشريفة الآتية طريقاً من طرق ثبوت الإمامة ، إنّما هو خصوص العلم الإفاضيّ اللدنيّ ، وهذا ما سيتّضح من خلال الجهات اللاّحقة.

الجهة الثانية : الدليل على طريقيّة العلم.

وتدلّ على طريقيّته روايات متعدّدة :

منها: موثّقة الحارث بن المغيرة ، قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : بما يعرف صاحب هذا الأمر ؟

قال : بالسكينة والوقار ، والعلم والوصيّة »[1].

ومنها: ما عن الحسن بن الجهم ، قال : « حضرت مجلس المأمون يوماً وعنده عليّ بن موسى الرضا عليه السلام ، وقد اجتمع الفقهاء وأهل الكلام من الفرق المختلفة ، فسأله بعضهم فقال له : يابن رسول الله ، بأيّ شيء تصحّ الإمامة لمدّعيها ؟

قال : بالنصّ والدلائل.

---

(١) الخصال : ٢٠٠.

قال له : فدلالة الإمام فيما هي ؟

قال : في العلم واستجابة الدعوة »[١].

ومنها: ما عن سليمان بن مهران ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « عشر خصال من صفات الامام : العصمة ، والنصوص ، وأن يكون أعلم الناس ، وأتقاهم لله ، وأعلمهم بكتاب الله ، وأن يكون صاحب الوصيّة الظاهرة ، ويكون له المعجز والدليل ، وتنام عينه ولا ينام قلبه ، ولا يكون له فيء ، ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه »[٢].

ومنها: ما عن هشام بن الحكم ، عن أبي عبد الله عليه السلام : «أنّه قال للزنديق الذي سأله من أين أثبت الأنبياء والرسل : **ثُمَّ ثَبَتَ ذٰلِكَ فِي كُلِّ دَهْرٍ وَزَمانٍ مِمَّا أَتَتْ بِهِ الرُّسُلُ وَالْأَنْبِياءُ مِنَ الدَّلَائِلِ وَالْبَرَاهِينِ؛ لِكَيْلَا تَخْلُوَ أَرْضُ اللهِ مِنْ حُجَّةٍ يَكُونُ مَعَهُ عِلْمٌ يَدُلُّ عَلَىٰ صِدْقِ مَقالَتِهِ وَجَوَازِ عَدَالَتِهِ**»[٣].

الجهة الثالثة : الضابط في تمييز العلم اللّدنّيّ عن غيره.

وهذه هي أهمّ جهات البحث حول هذا الطريق ، ووجه أهمّيّتها هو التمكّن من دحض دعاوى التّحدي بالعلم والنتاج الفكري التي يطلقها بعض أدعياء المهدويّة ، كالمدعو أحمد بن إسماعيل الذي كتب بعض الكتب الهزيلة علميّاً ، ثمّ خرج بها متحدّياً مراجع الطائفة أن يردّوا عليها ، مدّعياً أنّ العلم الذي اشتملت عليه هو المعجزة التي يقدّمها للعالم ليثبت إمامته.

---

(١) عيون الأخبار : ٢: ٢١٦.

(٢) الخصال : ٤٢٨.

(٣) الكافي : ١: ١٦٨.

لذا لزم بيان الضابط الدقيق الذي على أساسه يُميّز العلم اللّدنيّ ـ المجعول طريقاً لمعرفة الحجّة ـ عن غيره من العلوم التي يتسنّى تحصيلها لغير الحجّة، فنقول: إنّ الروايات الشريفة قد ذكرت مجموعة من المظاهر التي يُمكن من خلالها تمييز العلم اللدنيّ عن غيره.

المظهر الأوّل: العلم بالمغيّبات.

في معتبرة أبي بصير: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: جُعلت فداك، بم يعرف الإمام؟

فقال: **بِخِصالٍ: أمّا أوّلُها فإنّهُ بِشَيْءٍ قَدْ تَقَدَّمَ مِنْ أَبِيهِ فِيهِ وَأَشَارَ إلَيْهِ، لِيَكُونَ عَلَيْهِمْ حُجَّةً، وَيُسْئَلُ فَيُجِيبُ؛ وَإِنْ سُكِتَ عَنْهُ ابْتَدَأَ، وَيُخْبِرُ بِما فِي غَدٍ**»[1].

وعن ميسر بيّاع الثياب الزطيّة، قال: «قمت على باب أبي جعفر عليه السلام فطرقته، فخرجت إليّ جارية خماسيّة، فوضعت يدي على رأسها وقلت لها: قولي لمولاك هذا ميسر بالباب. فناداني من أقصى الدار: **ادخل لا أبا لك، ثم قال: أما والله ـ يا ميسر ـ لو كانت هذه الجدران تحجب أبصارنا عمّا تحجب عنه أبصاركم، لكنّا نحن وأنتم سواء.**

فقلت: والله ما أردت إلّا لازداد بذلك إيماناً»[2].

المظهر الثاني: العلم باللغات.

وتدلّ على ذلك العديد من الروايات الشريفة:

ومنها: معتبرة أبي بصير المتقدّمة: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: جُعلت فداك،

---

(١) الكافي: ١: ٢٨٥.

(٢) مدينة المعاجز: ٥: ١٢٩.

بم يعرف الإمام ؟

فقال : «**بِخِصالٍ: أمّا أوّلُها ، فَإِنَّهُ بِشَيْءٍ قَدْ تَقَدَّمَ مِنْ أَبِيهِ فِيهِ وَأَشارَ إِلَيْهِ ، لِيَكُونَ عَلَيْهِمْ حُجَّةً؛ وَيُسْئَلُ فَيُجِيبُ؛ وَإِنْ سُكِتَ عَنْهُ ابْتَدَأَ؛ وَيُخْبِرُ بِما فِي غَدٍ؛ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ بِكُلِّ لِسانٍ.**

ثمّ قال لي : **يا أَبا مُحَمَّدٍ ، أُعْطِيكَ عَلامَةً قَبْلَ أَنْ تَقُومَ** ، فلم ألبث أن دخل علينا رجل من أهل خراسان ، فكلّمه الخراساني بالعربيّة ، فأجابه أبو الحسن عليه السلام بالفارسيّة ، فقال له الخراساني : والله ـ جُعلت فداك ـ ما منعني أن أُكلّمك بالخراسانيّة غير أنّي ظننت أنّك لا تحسنها ، فقال : **سُبْحانَ اللهِ! إِذا كُنْتُ لا أُحْسِنُ أُجِيبُكَ ، فَما فَضْلِي عَلَيْكَ ؟** .

ثمّ قال لي : **يا أَبا مُحَمَّدٍ ، إِنَّ الْإِمامَ لا يَخْفىٰ عَلَيْهِ كَلامُ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ ، وَلا طَيْرٍ ، وَلا بَهِيمَةٍ ، وَلا شَيْءٍ فِيهِ الرُّوحُ ، فَمَنْ لَمْ تَكُنْ هٰذِهِ الْخِصالُ فِيهِ ، فَلَيْسَ هُوَ بِإِمامٍ**»[١] .

إشكالاتٌ حول مظهريّة العلم باللّغات :

وقد أشكل بعضهم على هذا المظهر بعدّة إشكالات :

الإشكال الأوّل : استلزام نسبة صفات الله تعالى لمخلوقاته .

وقد تحدّث عن ذلك أحد أدعياء المهدويّة ، فقال : « معرفة كلّ اللّغات صفة من صفات الله تعالى ، كما سيأتي ذكره في نصوص متعدّدة عن آل محمّد عليهم السلام ، فلا يمكن أن يتّصف بها مخلوق ؛ لأنّ ذلك يعني أنّه مساوٍ لله تعالى في ذلك ، وهذا باطل بداهة ، واكتساب معرفة كلّ اللّغات أمر مستحيل وخارج عن استطاعة البشر مهما بلغ من الذكاء وسرعة الحفظ ، فاللّغات

---

(١) الكافي : ١ : ٢٨٥ .

الحيّة الآن في العالم أكثر من ثلاثة آلاف لغة ـ كما قيل ـ فضلاً عن اللّغات المنقرضة الميّتة ، وحتّى لو قلنا بأنّ اللّغات هي ألف لغة فقط ، وفرضنا أنّ شخصاً يتعلّم كلّ لغة في شهرين فقط ، فهذا يعني أنّه سيتعلّم الألف لغة في (١٦٦) سنة ، وهذا ممّا لا يمكن حصوله لأحد من البشر عادة.

إذن فمعرفة كلّ اللّغات خارجة عن قدرة أيّ فرد من أفراد البشر ، بل خارج عن قدرة كلّ الخلق بما فيهم الملائكة ، بعد أن عرفنا أنّه من صفات الله تعالى ، وبعد أن عرفنا استحالة اكتساب أيّ فرد من أفراد البشر لذلك »[١].

دفع الإشكال الأوّل:

ولا يخفى وهن هذا الإشكال جدّاً ، ويرد عليه نقضاً وحلّاً.

أمّا نقضاً: فبالآيات الكثيرة التي نسبت بعض صفات الله تعالى لحججه عليهم السلام ، نظير قوله تعالى: ﴿ **أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾[٢] ، فإنّ هذه الآية الكريمة قد نسبت عدّة من صفات الله تعالى ـ وهي: الخلق ، والإحياء ، والعلم الغيبيّ ـ لنبيّ الله عيسى عليه السلام ، فما يجيب به هؤلاء عن هذه الآية الكريمة هو جوابنا عمّا ذكروه.

وإن أرادوا آية أقرب إلى ما نحن فيه فحسبهم قوله (تبارك وتعالى) على

---

(١) من مقال بعنوان (شبهة: المعصوم يُعرف بعلمه بكلّ اللّغات) للمدعوّ ناظم العقيلي.

(٢) آل عمران ٣: ٤٩.

لسان نبيّ الله سليمان عليه السلام : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ** ﴾[1]، فإنّه قد نسب علم منطق الطير ـ والذي هو من صفات خالقها تعالى ـ لأحد حججه ، وما يذكرونه جواباً عن هذه الآية فهو الجواب عن إشكالهم.

وأمّا حلاّ: فإنّ الصفات التي يُعتقد بوجودها لدى الحجّة ، والمشابهة لصفات الله (تعالى شأنه) ـ كالخلق ، والإحياء ، والإماتة ، والعلم الغيبيّ ـ يمكن تصوّرها على نحوين :

النحو الأوّل: أن يُعتقد باتصاف الحجّة بها على نحو الذاتية والاستقلال.

النحو الثاني: أن يُعتقد باتّصاف الحجّة بها بإفاضتها عليها من قِبل الله تعالى.

ومن الواضح أنّ ما يمنعه الدليل ليس إلاّ النحو الأوّل ، وأمّا النحو الثاني فلا ضير فيه ، ويشهد لذلك أنّ العديد من الصفات الإلهيّة قد نسبها الله تعالى لبعض عباده ، نظير صفة الإحياء التي نسبها الله تعالى في الآية المتقدّمة لنبيّه عيسى عليه السلام ، وصفة الإماتة التي نسبها الله تعالى لملائكته العظام.

فظهرَ بما ذكرناه الوهنُ البالغ للإشكال بالمقدار الذي تقدم ، والأوهن منه دعوى أنّ ذلك يستحيل عادةً على البشر؛ لعدم استيعاب العمر الاعتيادي للإنسان لتعلم لغات العالم ، وهذا من السخف بمكان؛ لوضوح أنّ العلم باللغات عند الحجّة ليس علماً اكتسابيّاً ، وإنّما هو علم يحصل بإفاضة الله تعالى ، وهذا ممّا يتحقّق في آنٍ واحد.

---

(١) النمل ٢٧ : ١٦.

الإشكال الثاني: أنّ الاعتقاد بعلم الحجّة بجميع اللّغات من المعارف العقائديّة، وهذا النحو من المعارف لا يمكن ثبوته إلّا بدليل قطعيّ الصدور والدلالة، ولا دليل على ذلك.

وقد تحدّث عن ذلك أحد الأدعياء، فقال: «إنّ هذا أمر عقائدي ولا يثبت إلّا بدليل قطعيّ الدلالة والصدور، فهل اشتراط معرفة الإمام لكلّ اللّغات ثابت بدليل قطعيّ الدلالة والثبوت حتّى نعمل به في العقائد؟! الجواب: كلّا.. كما سيأتي بيانه عند التطرّق إلى الروايات التي يستدلّ بها على ذلك»[١].

دفع الإشكال الثاني:

ويلاحظ على هذا الإشكال:

أوّلاً: أنّ صاحبه يعتقد بأنّ كلّ مَن بلغته دعوة اليمانيّ ـ والذي يطبّقونه بحسب زعمهم على إمامهم أحمد بن إسماعيل ـ ولم يبايعه فهو من أهل النار، والحال أنّه لا توجد إلّا رواية واحدة بهذا المضمون، وهي ضعيفة السند، فكيف صحّ له بناء عقيدة خطيرة عليها ـ وهي الاعتقاد بأنّ أكثر الشيعة من أهل النار ـ مع ما هي عليه من الضعف؟!

وكم هي المفارقة عجيبة عند هؤلاء القوم، فتراهم يبنون عقيدة خطيرة جدّاً على روايةٍ ضعيفة؛ لمجرّد موافقتها لأهوائهم، ويهدمون عقيدة علم المعصوم عليه السلام باللّغات مع أنّها مبنيّة على رواياتٍ صحيحة؛ لا لشيء إلّا لأجل أنّها تشكّل عقبة في طريق إثبات إمامة إمامهم المزعوم، لعدم قدرته

---

(١) من مقال (شبهة: المعصوم يُعرف بعلمه بكلّ اللّغات).

على النطق بجميع اللغات[1].

وثانياً: أنّ صاحب الإشكال قد خلطَ بين أُصول العقائد وفروعها؛ لوضوح أنّ العقائد التي لا سبيل لإثباتها إلّا بالدليل القطعيّ هي أُصول العقائد ، كالتوحيد والنبوّة والإمامة ، وأمّا فروع العقائد فيكفي ورود دليل معتبر لإثباتها.

وقد صرّح بذلك عدّة من أعلامنا (أنار الله برهانهم) ، ويكفيك ما أفاده سيّد الطائفة الخوئي ﵁ بقوله: «وأمّا الظنّ المتعلّق بالأُصول الاعتقاديّة: فلا ينبغي الشكّ في عدم جواز الاكتفاء بالظنّ فيما يجب معرفته عقلاً ، كمعرفة البارئ (جلّ شأنه) ، أو شرعاً كمعرفة المعاد الجسمانيّ؛ إذ لا يصدق عليه المعرفة ، ولا يكون تحصيله خروجاً من ظلمة الجهل إلى نور العلم».

---

(١) وليست هذه أُولى مفارقاتهم ، فكتبهم مليئة بها ، ولا بأس بذكر واحدة منها ، وهي: أنّ المدعو ناظم العقيلي في مقاله حول علم المعصوم باللغات لما نقل رواية تدلّ على ذلك عن كتاب **الاختصاص** علّق على ذلك بقوله: «وكل هذه الروايات ـ إلّا ما ندر ـ أصلها كتاب الهداية الكبرى للخصيبي والاختصاص للمفيد وبصائر الدرجات للصفّار ومناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب ودلائل الإمامة ونظائرها ، وهذه الكتب فيها كلام عن ثبوت نسبتها إلى مؤلّفيها وما شابه» في محاولة منه لتوهين الرواية المنقولة عنه.

ولكنّه نفسه في كتابه **رسالة في رواية الأصبغ**: ٢٢ لمّا حاول أن يقوّي رواية الأصبغ المنقولة عن نفس كتاب **الاختصاص** قال: «إنّ المجزوم به وجود لفظ (من ظهر) في الكافي ، والاختصاص للشيخ المفيد ، والغيبة للطوسي في موضعين ، ودلائل الإمامة لمحمّد بن جرير الطبريّ (الشيعي) ، وكلّها من أوثق الكتب وأشهرها».

فتراه هنا قد اعتبر كتاب الاختصاص من أوثق الكتب وأشهرها؛ لأنّ الضبط المنقول عنه قد طابق هواه ، بينما في مسألة اللغات ـ لأنّها تخالف هواه ـ أشار إلى وجود علامة استفهام حول كتاب الاختصاص ، والله المستجارُ من شرور النفس. **(الخبّاز)**

إلى أن قال: «وأمّا إن كان الظنّ متعلّقاً بما يجب التباني وعقد القلب عليه والتسليم والانقياد له، كتفاصيل البرزخ وتفاصيل المعاد ووقائع يوم القيامة وتفاصيل الصراط والميزان ونحو ذلك ممّا لا تجب معرفته، وإنّما الواجب عقد القلب عليه والانقياد له على تقدير إخبار النبيّ صلى الله عليه وآله به، فإن كان الظنّ المتعلّق بهذه الأمور من الظنون الخاصّة الثابتة حجّيتها بغير دليل الانسداد فهو حجّة، بمعنى أنّه لا مانع من الالتزام بمتعلّقه وعقد القلب عليه، لأنّه ثابت بالتعبد الشرعي»[١].

وعلى ضوء ذلك يتّضح أنّ مسألة علم المعصوم عليه السلام باللغات؛ لعدم كونها من أُصول العقائد، لا تحتاج لأكثر من دليل معتبر، وقد تقدّم أنّ رواية أبي بصير رواية معتبرة، فبها الكفاية لمَن اكتفى، ما بالك وهي معتضدة بروايات عديدة؟![٢].

---

(١) مصباح الأُصول: ١: ٢٧٤ ـ ٢٧٧.

(٢) ومن عجائب هذا المدّعي: أنّه سعى لتضعيف ما أمكنه من الروايات الدالّة على علم الإمام عليه السلام باللغات، وحاول أن يناقش في أسانيدها، والحال أنّه لا يعترف بشيء اسمه علم الرجال.

ولا يُقال: إنّه في مقام الإلزام لغيره، وإلّا فهو لا يعتقد به.

لأنّه يُقال: إن كان لا يعتقد به، فالروايات التي ضعفها حجّة عليه، وعليه فإنّه ينبغي عليه أن يعتقد بمضمونها، والحال أنّه منكر لمضمونها، وموهّن له.

ولكن يعجبني أن أنقل كلاماً لهذا المدّعي حول علم الرجال ذكره في كتابه **الوصيّة والوصيّ**: ٢٥٥، وإنّي لأراه هو الأوْلى به، وإليك نصّه، قال: «وقد استخدم هذا العلم لأغراض تخدم جهات سياسيّة معادية للنهج المحمّدي الأصيل؛ وذلك من خلال تضعيف النصوص المنسوبة إلى المعصوم عليه السلام، والتي لا تتّفق مع مصالح تلك الجهات بحيث تجعلها لا قيمة لها شرعاً وعقلاً». (الخبّاز)

الإشكال الثالث: أنّ الاعتقاد بعلم المعصوم عليه السلام بكلّ اللغات منقوض بخبر أبي حمزة الثماليّ، عن الإمام الصادق عليه السلام: «**فأقبل ركب من اليمن يريدون النبيّ صلى الله عليه وآله فلمّا انتهوا إلى الجبل انفرج وخرجت الألواح ملفوفة كما وضعها موسى عليه السلام، فأخذها القوم، فلمّا وقعت في أيديهم أُلقي في قلوبهم أن لا ينظروا إليها، وهابوها، حتّى يأتوا بها رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنزل الله جبرئيل على نبيّه فأخبره بأمر القوم وبالذي أصابوا.**

فلمّا قدموا على النبيّ صلى الله عليه وآله ابتدأهم النبيّ صلى الله عليه وآله فسألهم عمّا وجدوا فقالوا: وما علمك بما وجدنا؟

فقال: أخبرني به ربّي، وهي الألواح.

قالوا: نشهد أنّك رسول الله فأخرجوها فدفعوها إليه. فنظر إليها وقرأها وكتابتها بالعبراني، ثمّ دعا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: دونك هذه ففيها علم الأوّلين وعلم الآخرين، وهي ألواح موسى، وقد أمرني ربّي أن أدفعها إليك.

قال: يا رسول الله، لست أحسن قراءتها، قال: إنّ جبرئيل أمرني أن آمرك أن تضعها تحت رأسك ليلتك هذه فإنّك تصبح وقد علمت قراءتها، قال: فجعلها تحت رأسه فأصبح وقد علّمه الله كلّ شيء فيها، فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله أن ينسخها فنسخها في جلدة شاة وهو الجفر، وفيه علم الأوّلين والآخرين، وهو عندنا والألواح وعصا موسى عندنا، ونحن ورثنا النبيّ»[1].

دفع الإشكال الثالث:

ويردُ على الاستشكال بهذا الخبر:

---

(١) بصائر الدرجات: ١٦٠.

أوّلاً: إنّه ضعيف السند ، فلا يصلح لمعارضة صحيح السند ؛ إذ غير الحجّة لا يعارض الحجّة.

ثانياً: أنّه معارض بروايات متعدّدة تدلّ على علم أمير المؤمنين عليه السلام باللغة العبريّة ، منها : خبر جويريّة في ردّ الشمس ، قال : « فنزل ناحية فتوضّأ ، ثمّ قام فنطق بكلام لا أحسبه إلّا بالعبرانيّة ، ثمّ نادى بالصلاة ، فنظرت والله إلى الشمس قد خرجت من بين جبلين لها صرير ، فصلّى العصر وصلّيت معه.

قال : فلمّا فرغنا من صلاته عاد الليل كما كان ، فالتفت إليّ ، فقال : يا جويرية بن مسهر ، إنّ الله يقول : ﴿ **فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ** ﴾[1] ، فإنّي سألت الله باسمه العظيم فردّ علَيَّ الشمس »[2].

وفي قضيّة نقصان الفرات المشهورة كذلك ما يدلّ على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان عالماً بالعبريّة[3] ، والشواهد كثيرة.

---

(١) الواقعة ٥٦ : ٧٤.

(٢) بصائر الدرجات : ٢٣٧.

(٣) جمع المحدّث الجليل السيّد هاشم البحراني قدس سره بعض الروايات المرتبطة بهذه الحادثة العظيمة في مدينة المعاجز : ٢ : ١٠٥ في الباب التاسع والتسعين ومائتين : « نقصان الفرات حين طغى ، وإنطاق الحيتان بالتسليم بإمرة المؤمنين ، وقد نقل هناك كلمات الأعلام في استفاضة هذه الحادثة بين الخاصّ والعامّ ، قال ابن شهرآشوب في المناقب : ٢ : ١٥٥ : « واستفاض بين الخاصّ والعامّ أنّ أهل الكوفة فزعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام من الغرق لمّا زاد الفرات ».

وقال الشيخ المفيد في الإرشاد : ١ : ٣٤٧ و ٣٤٨- : « روى نقلة الأخبار واشتهر في أهل الكوفة لاستفاضته بينهم ، وانتشر الخبر به إلى من عداهم من أهل البلاد ، فأثبته العلماء من كلام الحيتان له في فرات الكوفة ؛ وذلك أنّهم رووا أنّ الماء طغى في الفرات وزاد حتّى أشفق أهل الكوفة من الغرق ، ففزعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام ... ، وهذا خبر مستفيض ، »

المظهر الثالث: عدم محدوديّة العلم.

فعن أبي الجارود، عن الإمام الباقر عليه السلام: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إذا مضى الإمام القائم من أهل البيت فبأيّ شيء يعرف مَن يجيء بعده؟

قال: بالهدى والإطراق، وإقرار آل محمّد له بالفضل، ولا يُسئل عن شيء بين صدفيها إلّا أجاب»[١].

ووجه دلالتها على عدم المحدوديّة: دلالة لفظة «شيء» على العموم، حيث قرّر علماء الأُصول أنّ أقوى الألفاظ دلالة على العموم لفظة «شيء»؛ لكون الموجودات كلها داخلة في مفهوم الشيئيّة.

وبعبارة أُخرى: كلمة «شيء» مستغرقة في العموم؛ لشمول مفهومها لكلّ الممكنات، بل حتّى للواجب (سبحانه وتعالى)، فقد ورد أنّه **«شَيْءٌ بِحَقِيقَةِ الشَّيْئِيَّةِ»**[٢].

ولا شكّ في كون هذا مظهراً للعلم اللدنيّ؛ إذ العلم الاكتسابيّ مهما اتّسع فإنّه يبقى محدوداً، ولكنّ العلم المُفاض من قِبل الله تعالى لا حدّ يحدّه.

فاتّضح من خلال الروايات الشريفة: أنّ العلم اللّدنيّ ليس مجرّد ادّعاء يدّعى، بل له مظاهر عديدة، ولا يمكن الجزم بثبوته لأحدٍ إلّا مع تحقّق المظاهر المذكورة في حياته.

» شهرته بالنقل والرواية كشهرة كلام الذئب للنبيّ صلى الله عليه وآله، وتسبيح الحصى بكفّه، وحنين الجذع إليه، وإطعامه الخلق الكثير من الطعام القليل، ونحوه».

(١) الغيبة للنعماني: ٢٥٠.

(٢) الكافي: ١: ٨١.

القانون الرابع: السلاح

والكلام حول هذا الطريق يقع في جهات ثلاث:

الجهة الأُولى: المراد من السلاح.

المستفاد من الأخبار الشريفة أنّ السّلاح عبارة عن درع يتوارثه الأئمّة (صلوات الله وسلامه عليهم) كابراً عن كابر عن رسول الله ﷺ، ويستوي عليهم جميعاً عليهم السلام دون غيرهم، وتشهد بذلك مجموعة من الأخبار:

منها: عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: **«لِلْإِمامِ عَشْرُ عَلاماتٍ: يُولَدُ مُطَهَّراً مَخْتُوناً، وَإِذا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ وَقَعَ عَلىٰ راحَتَيْهِ، رافِعاً صَوْتَهُ بِالشَّهادَتَيْنِ، وَلَا يُجْنِبُ، وَتَنامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنامُ قَلْبُهُ، وَلَا يَتَثاءَبُ وَلَا يَتَمَطّىٰ، وَيَرىٰ مِنْ خَلْفِهِ كَما يَرىٰ مِنْ أَمامِهِ، وَنَجْوُهُ كَرائِحَةِ الْمِسْكِ، وَالْأَرْضُ مُوَكَّلَةٌ بِسَتْرِهِ وَابْتِلاعِهِ، وَإِذا لَبِسَ دِرْعَ رَسُولِ الله ﷺ كانَتْ عَلَيْهِ وَفْقاً، وَإِذا لَبِسَها غَيْرُهُ مِنَ النّاسِ ـ طَوِيلهمْ وَقَصِيرِهمْ ـ زادَتْ عَلَيْهِ شِبْراً؛ وَهُوَ مُحَدَّثٌ إِلىٰ أَنْ تَنْقَضِيَ أَيّامُهُ»**[1].

ومنها: معتبرة الحسن بن فضّال: عن أبي الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، قال: **لِلْإِمامِ عَلاماتٌ يَكونُ أَعْلَمَ النّاسِ، وَأَحْكَمَ النّاسِ، وَأَتْقَى النّاسِ، وَأَحْلَمَ النّاسِ، وَأَشْجَعَ النّاسِ، وَأَسْخَى النّاسِ، وَأَعْبَدَ النّاسِ، وَيُولَدُ مَخْتوناً، وَيَكونُ مُطَهَّراً، وَيَرىٰ مِنْ خَلْفِهِ كَما يَرىٰ مِنْ بَيْنِ يَدَيهِ، وَلا يَكونُ لَهُ ظِلٌّ، وَإِذا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ وَقَعَ عَلىٰ راحَتَيهِ رافِعاً صَوْتَهُ بِالشَّهادَةِ، وَلا يَحْتَلِمُ، وَتَنامُ عَيْنُهُ**

---

(١) الكافي: ١: ٣٨٨.

وَلَا يَنامُ قَلْبُهُ، وَيَكونُ مُحَدَّثاً وَيَسْتَوي عَلَيهِ دِرْعُ رَسولِ اللهِ»[١].

ولا يُقال: إنّ علاميّة السلاح قابلة للتلبيس.

بتقريب: أنّ المدّعي قد يأتي بدرع ويفصّله على مقاسه، فلا ينطبق إلّا عليه، ويكون ذلك مبرراً للإدّعاء بأنّ هذا صاحب هذا الدّرع هو مصداق تلك الرّوايات الشريفة، حيث إنّه لا ينطبق إلّا عليه.

فإنّه يُقال: إنّ صريح خبر زرارة المتقدّم هو أنّ الدرع المذكور له مظهر إعجازيّ، بحيث أنّ كلّ مَن لبسه، سواء كان طويلاً أم قصيراً، يزيد عليه شبراً، ومن الواضح أنّ مثل هذا الدرع الذي يزيد شبراً عن كلّ أحد مهما كان حجمه، ولا يستوي إلّا على الحجّة فقط، لا يمكن التلبيس به.

الجهة الثانية: الدليل على طريقيّة السلاح.

وتدلّ على ذلك جملة من الأخبار:

منها: خبر الحارث بن المغيرة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بأيّ شيء يعرف الإمام؟ قال: **بالسكينة والوقار.**

قلت: وبأيّ شيء؟

قال: وتعرفه بالحلال والحرام، وبحاجة الناس إليه، ولا يحتاج إلى أحد، ويكون عنده سلاح رسول الله»[٢].

ومنها: معتبرة الحسن بن فضّال ـ المتقدّمة ـ عن الإمام الرضا عليه السلام: **«للإمام علامات ـ إلى أن يقول ـ: ويكون دعاؤه مستجاباً، حتّى لو أنّه دعا على صخرة**

---

(١) الخصال: ٥٢٨. العيون: ١: ١٩٢. معاني الأخبار: ١٠٢. الفقيه: ٤: ٤١٨.

(٢) الغيبة للنعماني: ٢٤٩.

لانشقّت نصفين ، ويكون عنده سلاح رسول الله ﷺ »[١].

ومنها: خبر سعيد السمّان ، قال: « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إنّما مَثَلُ السّلَاحِ فِينا مَثَلُ التّابُوتِ فِي بَنِي إسْرائِيلَ ، كانَتْ بَنُو إسْرائِيلَ أَيُّ أَهْلِ بَيْتٍ وُجِدَ التّابُوتُ عَلىٰ بابِهِمْ أُوتُوا النُّبُوَّةَ ، فَمَنْ صارَ إلَيْهِ السّلَاحُ مِنّا أُوتِيَ الْإمامَةَ»**[٢].

ومنها: صحيحة صفوان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال: **«كانَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: إنّما مَثَلُ السّلَاحِ فِينا مَثَلُ التّابُوتِ فِي بَنِي إسْرائِيلَ ، حَيْثُما دارَ التّابُوتُ أُوتُوا النُّبُوَّةَ ، وَحَيْثُما دَارَ السّلَاحُ فِينا فَثَمَّ الْأَمْرُ»**[٣].

ووجه الاستدلال بهذه الروايات الشريفة المعتبرة: أنّها بصدد بيان العلامات التي يميز بها الصادق من الكاذب في ادّعاء المنصب الإلٰهي ، وقد جعلت ـ كما هو واضح ـ سلاح رسول الله ﷺ علامةً فارقة للحقّ عن الباطل ، فمَن كان معه السّلاح بالوصف المتقدّم في الروايات الشريفة كان حجّة الله (تبارك وتعالى) على خلقه ، ومَن لم يكن عنده فهو عارٍ عن الحجّيّة.

الجهة الثالثة: إشكال وردّه.

وحاصل الإشكال: أنّ ظاهر هذه الروايات من السّلاح ليس مقصوداً ، بل إنّ القرائن موجبة لرفع اليد عنه وصرفه عن ظاهره إلى (العلم) ، وهذه القرائن ثلاث:

القرينة الأُولى: معتبرة الفضيل بن يسار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال:

---

(١) الخصال: ٥٢٨.

(٢) و (٣) الكافي: ١: ٢٣٨.

«لَبِسَ أَبِي دِرْعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ذاتَ الْفُضُولِ، فَخَطَّتْ، وَلَبِسْتُها أَنا فَفَضَلَتْ»[1].

وتقريب قرينيتها: أنّ القول بعلاميّة الدرع للإمامة يترتّب عليه تالٍ فاسد ولازمٌ خطير، وهو سلب مقام الحجّيّة عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام؛ لعدم تناسب الدرع مع جسديهما المطهّرين، ودفعاً لهذا اللازم الخطير نصرف السلاح عن ظاهره ونؤوّله بالعلم.

مناقشة القرينة الأُولى:

ويرد على التمسّك بهذه القرينة: أنّها مبنيّة على الاستقراء الناقص، وعدم استيفاء الفحص في الروايات الشريفة؛ وذلك أنّ مفهوم السلاح في روايات أهل البيت عليهم السلام له مصداقان:

المصداق الأوّل: درع الجهاد.

المصداق الثاني: درع الإمامة.

والمأخوذ في الروايات الشريفة طريقاً للإمامة، ومُعرِّفاً للحجّة، ومُميِّزاً لصاحب المنصب الإلهي، هو خصوص الثاني لا الأوّل.

والمُتمسّك به في إشكال القوم، ونقضهم على علاميّة السلاح، هو خصوص الأوّل لا الثاني.

وببيان آخر: إنّ لرسول الله ﷺ درعين:

الأوّل: لا يستوي إلّا على مَن كانت وظيفته الجهاد من الأئمّة عليهم السلام، وهو درع الجهاد.

والثاني: لا يستوي إلّا على مَن كان إماماً وحجةً من قِبل الله (عزّ وجلّ)،

---

(١) الكافي: ١: ٢٣٤.

وهو درع الإمامة.

وممّن نصّ على ذلك من أعلامنا الأبرار: المجلسيّ الأوّل ﵀ حيث قال: «الذي يظهر من الأخبار أنّه كان لهم درعان، درع الإمامة، وبلبسه يعرف الإمام ﵇، ودرع الجهاد، وبلبسه يعرف أنّه هل أذن لهم فيه أم لا ؟»[١].

القرينة الثانية: معتبرة عبد الله بن أبي يعفور، قال: «سمعت أبا عبد الله ﵇ يقول: **إنّما مَثَلُ السّلاحِ فِينا مَثَلُ التّابُوتِ فِي بَنِي إِسْرائِيلَ، حَيْثُما دارَ التّابُوتُ دارَ المُلْكُ، فَأَيْنَما دارَ السّلاحُ فِينا دارَ العِلْمُ**»[٢].

وقد قرّب الاستدلال بها بعضهم، فقال: «وهذا يذكّرنا بقول رسول الله ﷺ لعمّار: إنّ الحقّ يدور مع عليّ حيثما دار، وهذا يعني أنّ الحقّ هو عليّ ﵇ وعليّ ﵇ هو الحقّ، أي أنّ عليّ ﵇ [هكذا] مصداق من مصاديق الحقّ، ومصاديق الحقّ كما بيّنهم رسول الله ﷺ في وصيّته وهم اثنا عشر إماماً واثنا عشر مهديّاً، كذلك فالعلم مصداق من مصاديق السلاح».

ومقصود المدّعي من كلامه هذا: أنّه كما أنّ الحقّ الذي يدور مع أمير المؤمنين ﵇ ليس شيئاً سواه، وأمير المؤمنين ﵇ ليس شيئاً سوى الحقّ، كذلك أنّ العلم ليس شيئاً سوى السلاح، والسلاح ليس شيئاً سوى العلم؛ لأنّه يدور حيثما دار السلاح، كما نصّت الرواية.

مناقشة القرينة الثانية:

ويرد عليهم نقضاً وحلّاً:

---

(١) روضة المتّقين: ١٣: ٢٤١.

(٢) الكافي: ١: ٢٣٨.

أمّا النقض: فإنّ الرواية قد قالت: «**إنّما مَثَلُ السّلاحِ فِينا مَثَلُ التّابُوتِ فِي بَنِي إسْرائِيلَ، حَيْثُما دارَ التّابُوتُ دارَ المُلْكُ**»، وإذا قلنا إنّ الدوران يعني الاتّحاد، فلازم هذا أن يكون التابوت هو نفسه الملك (النبوّة)، والملك (النبوّة) هو نفسه التابوت، وهذا كما ترى؛ فإنّ التابوت علامة الملك والنبوّة، وليس نفس النبوّة، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِن رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ**﴾(١).

وأمّا الحلّ: فإنّ غاية ما تدلّ عليه الرواية هو وجود الملازمة بين السلاح والعلم، أو فقل: إنّ العلم والسلاح متلازمان لا ينفكّان وجوداً؛ إذ أنّ كلّ من عنده السّلاح فهو الحجّة، وبما أنّ الحجّة لا بدّ أن يكون عالماً بالعلم اللدنّيّ، فيكون العلم والسلاح متلازمين وجوداً بالضرورة، بحيث متى ما وُجِد أحدهما كان الآخر موجوداً معه.

القرينة الثالثة: مقتضى الجمع بين روايات الجفر، ففي رواية أبي القاسم الكوفيّ عن بعض أصحابه: «ذكر ولد الحسن الجفر فقالوا: ما هذا بشيء، فذكر بشر ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال: **نعم، هما إهابان؛ إهاب ماعز وإهاب ضأن مملوّان علماً كتباً**»(٢).

---

(١) البقرة ٢: ٢٤٨.

وهذا التابوت هو الذي وضعت فيه أمّ موسى عليها السلام ولدها، وألقته في البحر، ثمّ بعد ذلك أصبح شيئاً مقدّساً، حيث وُضعت فيه ألواح النبيّ موسى عليه السلام ومواريث الأنبياء عليهم السلام، ونظراً لهذه الخصوصيّة فإنّه أينما وُجد وجدت النبوّة.

(٢) بصائر الدرجات: ١٧٥.

وفي رواية أُخرى عن الصادق عليه السلام: «ما هو والله كما يقولون، إنّهما جفران مكتوب فيهما، لا والله إنّهما لإهابان عليهما أصوافهما وأشعارهما، مدحوسين كتباً في أحدهما، وفي الآخر سلاح رسول الله»[١].

وتقريب الاستدلال بهاتين الروايتين: أنّ مقتضى الجمع بين هذين الخبرين أن يُقال إنّ العلم هو عينه السلاح؛ إذ أنّ الرواية الأُولى قد صرّحت بأنّ الجفرين مملوءان علماً، بينما الرواية الثانية نصّت على أنّ الجفر الثاني فيه سلاح رسول الله، فلابدّ حينئذٍ من حمله على العلم حتّى يصحّ أن يُقال بأنّهما مملوءان علماً.

مناقشة القرينة الثالثة:

ويردُ على هذه القرينة نقضاً وحلّاً أيضاً:

أمّا النقض: فإنّ لازم هذا الفهم السقيم أن يكون السلاح أيضاً موجوداً في كلا الكيسين، بمقتضى ما التزموا به من أنّ السلاح هو نفسه العلم، وضميمة الرواية المصرّحة بأنّ الكيسين مملوءان علماً.

وبعبارة أُخرى: إذا كان سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله هو العلم، فهذا يقتضي أن يكون السلاح فيهما معاً؛ نظراً لتصريح الرواية بكونهما مملوئين علماً، ولكنّ هذا مناقض للرواية الثانية التي تقول: أنّ السلاح في أحدهما دون الآخر.

وأمّا الحلّ: فإنّ مقتضى قواعد المحاورة عند العقلاء وأهل اللّسان هو: عدم التنافي بين المثبتات، فمثلاً: لو قال أحدهم: «أعطيتك كيسين مملوئين كتباً»، ثمّ قال: «وفي أحدهما تربة الحسين عليه السلام»، لم تجد تنافياً بين قوليه،

---

(١) بصائر الدرجات: ١٧١.

بل تفهم منه أنّ كلا الكيسين مملوءان كتباً، ويزيد أحدهما على الآخر بوجود تربة سيّد الشهداء الحسين عليه السلام فيه، وما نحن فيه من هذا القبيل. فإنّ الروايتين مثبتتان، ويكون حاصلهما أنّ الجفرين مملوءان علماً، ويزيد أحدهما على الآخر بوجود سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله فيه.

على أنّ الروايات الشريفة بيّنت بوضوح ما يشتمل عليه الجفران، ففي صحيحة الحسين بن أبي العلاء، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«إنَّ عِنْدِي الْجَفْرَ الأَبْيَضَ.**

قال: قلت: فأيّ شيء فيه؟

قال: **زَبُورُ داوُدَ، وَتَوْراةُ مُوسىٰ، وَإِنْجِيلُ عِيسىٰ، وَصُحُفُ إِبْرَاهِيمَ، وَالْحَلَالُ وَالْحَرَامُ، وَمصْحَفُ فاطِمَةَ** عليها السلام**، ما أَزْعَمُ أَنَّ فِيهِ قُرْآناً، وَ فِيهِ ما يَحْتاجُ النَّاسُ إِلَيْنا وَلَا نَحْتاجُ إِلىٰ أَحَدٍ، حَتّىٰ فِيهِ الْجَلْدَةُ وَنِصْفُ الْجَلْدَةِ، وَرُبُعُ الْجَلْدَةِ، وَأَرْشُ الْخَدْشِ. وَعِنْدِي الْجَفْرُ الأَحْمَرُ.**

قال: قلت: وأيّ شيء في الجفر الأحمر؟

قال: **السِّلَاحُ، وَذٰلِكَ إِنَّما يُفْتَحُ لِلدَّمِ، يَفْتَحُهُ صاحِبُ السَّيْفِ لِلْقَتْلِ.**

فقال له عبد الله بن أبي يعفور: أصلحك الله، أيعرف هذا بنو الحسن؟

فقال: **إِي وَاللهِ، كَما يَعْرِفُونَ اللَّيْلَ أَنَّهُ لَيْلٌ، وَالنَّهارَ أَنَّهُ نَهارٌ، وَلٰكِنَّهُمْ يَحْمِلُهُمُ الْحَسَدُ وَطَلَبُ الدُّنْيا عَلَى الْجُحُودِ وَالإِنْكارِ، وَلَوْ طَلَبُوا الْحَقَّ بِالْحَقِّ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ»**(١).

---

(١) الكافي: ١: ٢٤٠.

الخاتمة

شواهد تفريق الروايات الشريفة بين السلاح والعلم

الشاهد الأوّل: عطف السلاح على العلم.

والأصل في المتعاطفين هو التغاير، ومن هذه الروايات: معتبرة بريد العجليّ قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله (عزّ وجلّ): ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾[١].

قال: **إِيَّانا عَنىٰ، أَنْ يُؤَدِّيَ الْأَوَّلُ إِلَى الْإِمامِ الَّذِي بَعْدَهُ الْكُتُبَ وَالْعِلْمَ وَالسِّلَاحَ**»[٢].

الشاهد الثاني: تطبيق السلاح على السيف.

وتشهد له صحيحة البزنطي: «وسمعت الرضا عليه السلام: أتاني إسحاق فسألني عن السيف الذي أخذه الطوسي، هو سيف رسول الله صلى الله عليه وآله ؟

فقلت له: لا، إنّما السلاح فينا بمنزلة التابوت في بني إسرائيل، أينما دار السلاح كان الملك فيه»[٣].

الشاهد الثالث: استيداع الإمامين الحسنين عليهما السلام السلاح عند السيّدة أُمّ سلمة (رضوان الله عليها) خشية تفتيشهما.

ومن الواضح أن ما يمكن استيداعه خشية العثور عليه إنّما هو سلاح

---

(١) النساء ٤: ٥٨.

(٢) الكافي: ١: ٢٧٦.

(٣) قرب الإسناد: ٣٦٤.

الحرب لا العلم، ففي حسنة حمران، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عمّا يتحدّث الناس أنّه دفعت إلى أُمّ سلمة صحيفة مختومة.

فقال: «**إنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله لَمّا قُبِضَ، وَرِثَ عَلِيٌّ عليه السلام عِلْمَهُ وَسِلَاحَهُ وَما هُناكَ، ثُمَّ صارَ إِلَى الْحَسَنِ، ثُمَّ صارَ إِلَى الْحُسَيْنِ عليهما السلام، فَلَمَّا خَشِينا أَنْ نُغْشَى اسْتَوْدَعَها أُمَّ سَلَمَةَ، ثُمَّ قَبَضَها بَعْدَ ذٰلِكَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام**».

قال: فقلت: نعم، ثمّ صار إلى أبيك، ثمّ انتهى إليك، وصار بعد ذلك إليك؟

قال: **نَعَمْ**»[1].

(١) الكافي: ١: ٢٣٥.

القانون الخامس: الدعوة إلى حاكميّة الله تعالى

استدلّ (أحمد بن إسماعيل) لإثبات إمامته وكونه من أصحاب المناصب الإلـهيّة بتبنّيه دون سواه لمبدأ (حاكميّة الله تعالى) ورفعه لراية (البيعة لله).

وعن ذلك تحدّث أحد أتباعه، فقال: «الحلقة الثالثة في قانون معرفة الحجّة هي الدعوة إلى حاكميّة الله»[1]، وقال أيضاً: «وقد وردت أحاديث كثرة تؤكّد على حاكميّة الله، وأنّ حجج الله لا يرضون بهذه الحاكميّة بدلاً»[2].

والمتحصّل من كلام هذا المدّعي: أنّ الدعوة لحاكميّة الله تعالى أمارة من أمارات صدق الدعوة، وارتباط صاحبها بالله تعالى.

وقد رتب (أحمد بن إسماعيل) على ذلك ما تحدّث عنه بقوله: «والمهمّ أنّ على عامّة الناس أن يجتنبوا إتباع العلماء غير العاملين؛ لأنّهم يقرون حاكميّة الناس والانتخابات والديمقراطيّة التي جاءت بها أمريكا (الدجال الأكبر)، وعلى الناس إقرار حاكميّة الله واتّباع الإمام المهدي عليه السلام وإلّا فماذا سيقول الناس لأنبيائهم وأئمّتهم؟ وهل يخفى على أحد أن جميع الأديان الإلـهيّة تقر حاكميّة الله وترفض حاكميّة الناس، فلا حجّة لأحد في اتّباع هؤلاء العلماء بعد أن خالفوا القرآن والرسول وأهل البيت عليهم السلام وحرّفوا شريعة الله (سبحانه وتعالى).

---

(١) قانون معرفة الحجّة لعبد الرزاق الديراوي: ٧٨.

(٢) قانون معرفة الحجّة: ٧٩.

وهؤلاء هم فقهاء آخر الزمان الذين يحاربون الإمام المهدي عليه السلام ، فهل بقي لأحد ممّن يتّبعهم حجّة بعد أن اتّبعوا إبليس (لعنه الله) وقالوا بحاكميّة الناس ؟! مع أنّ جميع الأديان الإلهيّة تقرّ حاكميّة الله سبحانه.. هل سيقول المسلمون ـ وبالخصوص الشيعة ـ للإمام المهديّ عليه السلام : ارجع يا بن فاطمة فقد وجد فقهاؤنا الحل الأمثل وهو الديمقراطيّة والانتخابات ؟! وهل سيقول مقلّدة الفقهاء ـ فقهاء آخر الزمان ـ للإمام المهديّ عليه السلام : لقد تبيّن لفقهائنا أنّ الحقّ مع الشورى والسقيفة والانتخابات ؟!

وهل سيقولون أخيراً : إنّ أهل السقيفة على حقّ ، وإنّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام متشدّد ؟! أم ماذا سيقولون وكيف سيحلون هذا التناقض الذي أوقعوا أنفسهم فيه ؟!

ولا أقول لهؤلاء الفقهاء ـ بحسب الرأي السائد عنهم ، وإلّا فإنّي لا أعتبرهم فقهاء ـ إلّا ما يقوله الإنسان العراقي البسيط : (هو لو دين لو طين) ، وأنتم سوّيتوها طين بطين.

فنحن الشيعة نعترض على عمر بن الخطّاب أنّه قال شورى وانتخابات ، واليوم أنتم يا فقهاء آخر الزمان تقرون الشورى والانتخابات فما عدا مما بدا ؟!»[1].

مناقشة الاستدلال بدليل الدعوة إلى حاكميّة الله :

وبعد أن تعرّفنا على هذا الدليل من كلمات أصحابه ، نشرع الآن في تسجيل ملاحظاتنا عليه :

---

(١) حاكميّة الله لا حاكميّة الناس : ١٩ فما بعد.

الملاحظة الأُولى: أنّ المدّعى للقوم هو أنّ الدعوة إلى حاكميّة الله تعالى من قوانين معرفة الحجّة، وعلى ذلك فإنّ كلَّ مَن يرفع شعار الدعوة إلى الله فهو حجّة من حججه تعالى، ولكنّهم لم يسوقوا دليلاً واحداً على صحّة هذا الإدّعاء، بل كلّ ما ذكروه من النصوص القرآنيّة والحديثيّة لا يثبت أكثر من كون الحاكميّة لله تعالى، وهذا ممّا لا ينازع فيه مسلم.

والحاصل: فإنّ ما ادّعاه القوم لم يستدلّوا عليه، وما استدلّوا به لا ربط له بما ادّعوه.

الملاحظة الثانية: أنّ القول «بأنّ الدعوة إلى حاكميّة الله دليلٌ على صدق مدّعيها، وأنّه من حجج الله تعالى» له تالٍ فاسد، والتالي الفاسد كاشفٌ عن فساد متلوّه.

وبيان ذلك: أنّ الخوارج من أبرز مصاديق الدعاة الذين حملوا راية الدعوة إلى حاكميّة الله تعالى، حيث كان شعارهم (لا حكم إلّا لله)[1]، فلو كان هذا دليلاً على صدق الدعوة لكان الخوارج من حجج الله تعالى، وبما أنّ هذا التالي بيّن الفساد، فهو بالإنّ يدلّ على فساد كون الدعوة إلى حاكميّة الله قانوناً من قوانين معرفة الحجّة.

الملاحظة الثالثة: نسب مدّعي المهدويّة (أحمد بن إسماعيل) إلى مراجع الشيعة أنّهم يتبنّون حاكميّة الناس لا حاكميّة الله عزّ وجلّ، وذلك لتجويزهم المشاركة في عمليّة الانتخابات وكتابة الدستور، وبالتالي فهم بذلك يخالفون صريح الآيات والروايات التي تؤكد حاكميّة الله عزّ وجلّ.

---

(١) بحار الأنوار: ٣٣: ٣٤٣.

وهذا ما جاء في كلامه المتقدّم، ومِن كلامه أيضاً قوله: «فالله سبحانه في القرآن يقول: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، وأنزل الدستور والقانون في القرآن، وهؤلاء يقولون إنّ الحاكم أو الخليفة يعيّنه الناس بالانتخابات، والدستور يضعه الناس! وهكذا عارض هؤلاء العلماء غير العاملين دين الله (سبحانه وتعالى) بل عارضوا الله سبحانه ووقفوا إلى صفّ الشيطان الرجيم (لعنه الله)»[2].

ولا شكّ في كون هذه النسبة مجانبة للواقع تماماً؛ فإن علماء الإماميّة قاطبة متّفقون على أنّ الحاكميّة ليست إلّا حاكميّة الله (تبارك وتعالى)، بملاك كونه خالقاً ومالكاً لكلّ شيء، حتّى وإن لم تُثبت ذلك آية ولا رواية، إلّا أنّه (تبارك وتعالى) قد فوّض الحاكميّة لبعض عباده، وهم الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وآخرهم هو الإمام المنتظر (أرواحنا فداه).

وإنّما الكلام في الحاكميّة حال غيبته (صلوات الله وسلامه عليه)، ولأعلامنا (قدّس الله أسرارهم) رأيان في هذه المسألة:

الرأي الأوّل: أنّ الحاكميّة قد انقطعت بعد الغيبة الكبرى، وقد تبنّى أصحاب هذا الرأي حرمة تأسيس الحكومات في زمن الغيبة الكبرى، ومستندهم في ذلك روايات متعدّدة، منها صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«كلُّ راية ترفع قبل قيام القائم عليه السلام فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عزّ وجلّ»**[3].

---

(١) البقرة ٢: ٣٠.

(٢) حاكميّة الله لا حاكميّة الناس: ٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٥: ٥٢، الحديث ٦.

الرأي الثاني: وجوب تأسيس الحكومة الإسلاميّة لمبسوط اليد من الفقهاء ، لا لمطلق الفقيه.

ولسنا هنا بصدد التبنّي لهذا الرأي أو سابقه ، وإنّما بصدد إيضاح الصورة ليس إلّا ، والتفصيل موكول إلى محلّه.

وكيف كان ؛ فإنّه بناءً على الرأي الأوّل ، وكذا بناءً على عدم وجود فقيه مبسوط اليد ، لا يعقل إبقاء الناس في هرج ومرج وفوضى نظاميّة ؛ بل لا بدّ من انتخاب حكومة وضعيّة تحفظ للمجتمع أمنه وأمانه.

وبعبارة أُخرى: إنّ الأمر بناءً على الفرضين المذكورين يدور بين ترك النظام فوضى ، أو تعيين شخص يحمل صلاحية حفظ النظام وأمر العباد في البلاد ، ولا شكّ في أن العقل يقضي بضرورة اختيار الثاني وقبح الأوّل.

وإذا كان الأمر كذلك ، فهذا الشخص لا يخلو إمّا أن يكون منصوباً من قِبل الله (عزّوجلّ) ، أو من قِبل الناس ، أو يستولي على الحكم بالقهر والغلبة ، وبما أنّ هذا الثالث معلوم البطلان ، فينحصر الأمر في الفرضين الأوّلين ، وبما أنّ النصب من قِبل الله منتفٍ في عصر الغيبة بحسب الفرض ، فيتعيّن أن يكون بانتخاب الأُمّة.

وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام حين سمع قول الخوارج : (لا حكم إلّا لله) حيث قال : **«كَلِمَةُ حَقٍّ يُرادُ بِها باطِلٌ.**

نَعَمْ ، إنَّهُ لا حُكْمَ إلّا للهِ ، وَلٰكِنَّ هٰؤُلاءِ يَقُولُونَ : لا إمْرَةَ إلّا للهِ ، وَإنَّهُ لا بُدَّ لِلنّاسِ مِنْ أَميرٍ بَرٍّ أَوْ فاجِرٍ يَعْمَلُ في إمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ ، وَيَسْتَمْتِعُ فِيها الْكافِرُ ، وَيُبَلِّغُ اللهُ فِيها الْأَجَلَ ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْفَيْءُ ، وَيُقاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ ، وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ

الْقَوِيُّ، حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ، وَيُسْتَرَاحَ مِنْ فاجِرٍ»(١).

ومثله قوله عليه السلام: **«وَالْواجِبُ فِي حُكْمِ اللهِ وَحُكْمِ الْإِسْلَامِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بَعْدَما يَموتُ إمامُهُمْ أَوْ يُقْتَلُ، ضالاًّ كانَ أَوْ مُهْتَدِياً، مَظْلوماً كانَ أَوْ ظالِماً، حَلَالَ الدَّمِ أَوْ حَرامَ الدَّمِ، أَن لَا يَعْمَلوا عَمَلاً وَلَا يُحْدِثوا حَدَثاً وَلَا يُقَدِّموا يَداً وَلَا رِجْلاً، وَلَا يَبْدَؤُوا بِشَيْءٍ قَبْلَ أَن يَخْتاروا لِأَنفُسِهِمْ إماماً»**(٢).

ولا يُقال: إنّ هذا المقطع قد صدر من أمير المؤمنين عليه السلام من باب الإلزام لمعاوية، وإلّا فإنّه في ذيله قد أنكر أن تكون الخيرة للناس، حيث قال: **«هذا أوّل ما ينبغي أن يفعلوه، أن يختاروا إماماً يجمع أمرهم -إن كانت الخيرة لهم- ويتابعوه ويطيعوه، وإن كانت الخيرة إلى الله عزّ وجلّ وإلى رسوله فإنّ الله قد كفاهم النظر في ذلك والاختيار»**.

فإنّه يُقال: إنّ الأمير عليه السلام كان في مقام الاحتجاج بالقاعدة العقلائيّة التي أشرنا إليها، ثمّ قام بتطبيقها على نفسه الشريفة، وبما أنّه كان مُنصَّباً من قِبل الله تعالى فلا شكّ في رجحان تعيّنه للإمامة؛ إذ لا اختيار للناس مع اختيار الله تعالى، فالإمام عليه السلام لم يخطّئ القاعدة، بل طبقها.

ومن الواضح أنّ ما كان في زمان أمير المؤمنين عليه السلام لا ينطبق على زماننا؛ إذ أنّ الحاكم المختار من قِبل الله تعالى غائب عن الناس، وحينئذٍ يدور الأمر بين اللّانظام أو النظام المنتخب، والثاني هو مقتضى العقل الراجح والفطرة السليمة.

فظهر أنّ ما يدعو له مراجع الطائفة لا يعدو كونه علاجاً عقلائيّاً في ظلّ

---

(١) نهج البلاغة: ١: ٩١.

(٢) كتاب سليم بن قيس: ٢٩١.

غياب الحاكميّة الإلـهيّة المتمثّلة في إمام العصر والزمان (أرواحنا فداه)، وهذا لا يعني رفع اليد عن حاكميّة الله تعالى، فإنّها تبقى الأمل الذي ينشده كلّ شيعي بقوله:

«اللّهُمَّ إنّا نَرْغَبُ إلَيْكَ فِي دَوْلَةٍ كَرِيمَةٍ تُعِزُّ بِها الإِسْلامَ وَأَهْلَهُ، وَتُذِلُّ بِها النِّفاقَ وَأَهْلَهُ، وَتَجْعَلُنا فِيها مِنَ الدُّعاةِ إلىٰ طاعَتِكَ، وَالْقادَةِ فِي سَبِيلِكَ، وَتَرْزُقُنا فِيها كَرامَةَ الدُّنْيا وَالآخِرَةِ»[1].

(١) الكافي: ٣: ٤٢٤.

الفصل الخامس

مناقشة دعاوى أدعياء المهدويّة

الدعوى الأُولى
وجوب التعرّف على أدلّة الدعوة اليمانيّة

الدعوى الثانية: البنوّة

الدعوى الثالثة: اليمانيّة

الدعوى الرابعة: الوصيّة

الدعوى الخامسة: الإمامة

الدعوى السادسة: العصمة

الدعوى السابعة: المهدويّة

الدعوى الثامنة
اهتمام الروايات الشريفة بشخصيّة (أحمد)

مناقشة دعاوى أدعياء المهدويّة

ملاحظة مهمّة قبل الشروع في بيان أدلّتهم ومناقشتها:

وهنا أمران لا بدّ من التنبيه عليها:

الأمر الأوّل: أنّنا أخذنا على أنفسنا أن نقوم بتقرير أدلّة أدعياء المهدويّة تقريراً علميّاً، ببيان المقدّمات والخلوص إلى النتائج بتسلسل منطقيّ محكم، فلا يُتوهّم أنّ ترتيب المقدّمات وتحليل الدليل بالشكل الذي سنذكره مستفاد من كلماتهم، وإن كان أصل الدليل مذكوراً فيها، كما سيتّضح.

الأمر الثاني: أنّ سيرة أعلامنا العظام قد جرت على تقرير أدلّة الخصم بأمتن الوجوه والطرق وليس ذاك إلّا لأمانتهم وقوّة مذهب الحقّ الذي لا يخشى مواجهة الخصم كائناً من كان، وقد انتهجنا منهجهم في مناقشتنا لأدلّة القوم، فحاولنا أن نعطي وجها علميّاً لكلماتهم وأدلّتهم حتّى نثري البحث في مقام الجواب والرّد، فلا تفوت الفوائد على طالبيها.

فإذا اتّضح ذلك قلنا: إنّ لهؤلاء مجموعة دعاوى، نشرع ـ بحول الله ومدده ـ بالردّ عليها بعد بيانها واحدة بعد أُخرى إن شاء الله تعالى.

الدعوى الأُولى

وجوب التعرّف على أدلّة الدعوة اليمانيّة

تقدّم في الأبحاث السابقة أنّ الموقف الصحيح من دعاوى المـهدويّة في زمن الغيبة الكبرى هو تكذيبها وعدم الإصغاء والاستجابة لها من الأساس.

إلّا أن بعض المغرضين حاولوا أن يلبّسوا على الناس، مستدلّين بـدليل ذكره علماؤنا (قدّست أسرارهم الزكيّة) في كتبهم الكلاميّة، وهو المعروف بدليل دفع الضرر المحتمل، في محاولة سقيمة لتضليل الناس وإرغامهم على التعرّف على أدلّة هذه الدعوة الضالّة.

ويمكن تقريب ما استندوا إليه ببيان مقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: لزوم دفع الضرر المحتمل.

وقد تقدّم الكلام حو هذا القانون ـ المسلّم بين الجميع ـ وأنّ مدركه هل هو العقل أو الفطرة، وهو خلاف مشهور بين الأعلام والمحقّقين، ولا يعنينا تحقيقه هنا، بل الذي نـريده أن نـبيّنه هـو أنّ هـذا القـانون محـلّ تسـليم ولا خلاف فيه، وقد تقدّم بيانه.

المقدّمة الثانية: إن تـرك الإصـغاء لدعـاوى المـهدويّة مـظنّة الضرر الأُخرويّ، وهو أشدّ من الضرر الدنيويّ؛ إذ الثاني محدود، والأوّل لا حدّ له.

وتتّضح هذه المقدّمة بالالتفات إلى النقاط التالية:

الأُولى: إنّ بعض الروايات ـ كما سيأتي ـ تنصّ على أن التخلّف عن بيعة اليمانيّ ـ لمن بلغته الدعوة والبيعة ـ يلزم منه صيرورة المتخلّف من أهل النار.

الثانية: لقد جاءنا شخص يدّعي أنّه اليماني، ويعرض أدلّة يزعم أنّها تثبت صحّة دعواه، ولا أقلّ من احتمال صدقه ولو بنسبة واحد بالمائة.

الثالثة: إنّ عدم الإصغاء إلى أدلّته مظنّة الضرر الأُخرويّ؛ نظراً لاحتمال صدقه.

فالنتيجة: يجب بحكم العقل الاطّلاع على دعوته والإصغاء لأدلّته دفعاً للضرر المحتمل[1].

والجواب: أنّنا نسلّم معهم الكبرى، ولكن الكلام فعلاً في الصغرى؛ إذ أنّنا نجزم ونقطع بأن عدم الإصغاء لهذه الدعوة الضالة ليس فيه مظنة الضرر الأُخرويّ، بل لا نحتمل الضرر ولو بمقدار ذرّة، وبيان ذلك بمقدّمتين:

المقدّمة الأُولى

أنّ جريان قاعدة (لزوم دفع الضرر المحتمل) إنّما هو في حال عدم وجود المؤمّن الشرعيّ من الضرر، وأمّا في صورة وجود المؤمّن فإنّه يُمنع جريانها.

---

(١) الرّد الحاسم على منكري ذرّيّة القائم، للمدعو ناظم العقيلي، تحت عنوان (الإضاءة الخامسة): ٣٨ الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ، ونصّ كلامه: «وبغضّ النظر عن كلّ شيء لا يمكن تجاهل هذه الروايات والإعراض عنها فإنّها تتحدّث عن مصير الأُمّة الإسلاميّة، بل البشريّة وتمسّ تكليف كلّ مسلم. فيجب النظر إليها بعين الاعتبار ولو من باب دفع الضرر المحتمل على أقلّ تقدير».

ومثاله: أنّ المقرّر في الفقه الشريف أنّ أحد شرائط صحّة الصلاة هو طهارة اللّباس، ولكن لو شكّ المصلّي في طهارة ثوبه، فإنّه لا يقال له: إنّك غير مأمون من الضرر الأُخرويّ؛ لاحتماليّة نجاسة ثوبك، وبالتالي بطلان صلاتك فتستحقّ الضرر الأُخرويّ، واللّازم عليك دفع الضرر بالتيقّن من طهارة ثوبك.

إذ يُجاب عنه: بأنّ الشارع المقدّس قد أعطانا مؤمّناً شرعيّاً، وهو قاعدة الطهارة التي تنصّ على طهارة كلّ شيء حتّى نعلم بنجاسته، وهذه القاعدة مانعةٌ من جريان قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل.

المقدّمة الثانية

أنّ قاعدة (لزوم دفع الضرر المحتمل) لا تجري في موردنا؛ لوجود المؤمّن الشرعيّ، والمانع من جريانها، وهو عبارة عن خمسة مؤمّنات:

المؤمّن الأوّل: وجوب تكذيب مدّعي المشاهدة.

كما ورد في التوقيع الشريف للسمريّ ﷺ، حيث أمرنا فيه بتكذيب مَن يدّعي المشاهدة، وقد تقدّم في الفصل السابق تفصيله، وبيان أنّ المراد منه هو ادّعاء السفارة والنيابة الخاصّة عن مولانا الحجّة عجّل الله فرجه الشريف، فراجع.

المؤمّن الثاني: حرمة الإستجابة لأيّة دعوة في زمن الغيبة الكبرى.

وقد تقدّمت الإشارة إليها في الفصول السابقة، وهي مستفادة من العديد من النصوص الشريفة، كمعتبرة جابر بن يزيد الجعفيّ، قال: «قال أبو جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام: يا جابر، الزم الأرض ولا تحرّك يداً ولا رجلاً حتّى ترى

علامات أذكرها لك إن أدركتها»(١).

وصحيحة عن عمر بن حنظلة، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **خَمْسُ عَلَاماتٍ قَبْلَ قِيامِ الْقائِمِ: الصَّيْحَةُ، وَالسُّفْيانِيُّ، وَالْخَسْفُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الزَّكِيَّةِ، وَالْيَمانِيُّ**.

فقلت: جُعلت فداك، إن خرج أحد من أهل بيتك قبل هذه العلامات، أخرجُ معه؟ قال: **لا**»(٢).

وخبر سدير، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **يا سَدِيرُ، الْزَمْ بَيْتَكَ، وَكُنْ حِلْساً مِنْ أَحْلَاسِهِ، وَاسْكُنْ ما سَكَنَ اللَّيْلُ وَالنَّهارُ، فاذَا بَلَغَكَ أَنَّ السُّفْيانِيَّ قَدْ خَرَجَ، فارْحَلْ إِلَيْنا وَلَوْ عَلىٰ رِجْلِكَ**»(٣).

المؤمّن الثالث: وجوب التمسّك بثوابت المنظومة العقديّة الشيعيّة.

وبيانه: أنّ هذه المنظومة المقدّسة تتكوّن من جزئين:

الجزء الأوّل: الثوابت والضرورات.

الجزء الثاني: المتغيرات.

فالثاني من قبيل الفتاوى الفقهيّة؛ إذ ربّما يفتي الفقيه بمسألة، ثمّ يتبدّل رأيه ـ تبعاً للدليل ـ بعد سنوات، أو أنّه يفتي بشيء ولكن غيره من الفقهاء يفتي بخلافه.

والأوّل على قسمين أيضاً، فإنّه تارةً تكون الضرورة فقهيّة كوجوب

(١) الغيبة للنعماني: ٢٨٩، وقد رواها بعدّة طرق.

(٢) الكافي: ٨: ٣١٠.

(٣) الكافي: ٨: ٢٦٥.

الصلاة والصوم والخمس وبعض تفاصيلها الضروريّة ، وتارة أُخرى تكون عقديّةً كحصر العصمة الواجبة في الأنبياء والمعصومين الأربعة عشر ، وحصر الإمامة في إثني عشر إماماً (صلوات الله وسلامه عليهم) ، ومن جاءنا بغير ذلك فهو خارج عن مذهبنا لإنكاره ضروريّاً من ضروريّاته ، ومن جملة هذه الثوابت ما تقدّم برهانه وبيانه من ضرورة انقطاع السفارة والنيابة الخاصّة بعد النائب الرابع (قدّس سرّه الشريف) ، وقد مرّ كلام ابن قولويه رحمه الله وإقرار الأساطين به.

والحاصل: فإنّ أمر الشارع بالتمسّك بالثوابت يكفي للتأمين عن الضرر المزعوم وقوعه لمَن لم يُصغِ لأدعياء المهدويّة في دعواهم النيابة الخاصّة والإمامة والعصمة ، وهذا المؤمّن مستفادٌ من عدّة نصوص.

منها: صحيحة الحارث بن المغيرة النصريّ أنّه سأل إمامنا الصادق عليه السلام: «إنّا نروي بأنّ صاحب هذا الأمر يفقد زماناً ، فكيف نصنع عند ذلك ؟

قال: تمسّكوا بالأمر الأوّل الذي أنتم عليه حتّى يبيّن لكم»(١).

وفي صحيح عبد الله بن سنان ، قال: «دخلت أنا وأبي على أبي عبد الله عليه السلام ، فقال: كيف أنتم إذا صرتم في حال لا ترون فيها إمام هدى ، ولا علماً يرى ، فلا ينجو من تلك الحيرة إلّا من دعا بدعاء الغريق.

فقال أبي: هذا والله البلاء ، فكيف نصنع ـ جُعلت فداك ـ حينئذٍ ؟

قال: إذا كان ذلك ـ ولن تدركه ـ فتمسّكوا بما في أيديكم حتّى يتّضح لكم الأمر»(٢).

---

(١) الغيبة للنعماني: ١٦٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٦١ و ١٦٢.

ولو أردنا أن نتعرّف على الدين الذي يريد منا أئمّة أهل البيت عليهم السلام أن نتمسّك به، فيكفينا ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله بسنده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنيّ، قال: «دخلت على سيّدي عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى ابن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، فلمّا بصر بي قال لي: مرحباً بك يا أبا القاسم، أنت وليّنا حقّاً.

قال: فقلت له: يابن رسول الله، إنّي أريد أن أعرض عليك ديني، فإن كان مرضيّاً ثبتُّ عليه حتّى ألق الله عزّ وجلّ.

فقال: هات يا أبا القاسم.

فقلت: إنّي أقول إنّ الله تعالى واحد ليس كمثله شيء، خارج من الحدّين: حدّ الإبطال وحدّ التشبيه، وإنّه ليس بجسم ولا صورة ولا عرض ولا جوهر، بل هو مُجسِّمُ الأجسام، ومصوّر الصور، وخالق الأعراض والجواهر، وربّ كلّ شيء ومالكه وخالقه، وجاعله ومحدّثه.

وإنّ محمّداً عبده ورسوله خاتم النبيّين، فلا نبيّ بعده إلى يوم القيامة، وأنّ شريعته خاتمة الشرائع، فلا شريعة بعدها إلى يوم القيامة.

وأقول: إنّ الامام والخليفة وولي الأمر بعده أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ علي بن موسى، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ أنت يا مولاي.

فقال عليّ عليه السلام: ومن بعدي الحسن ابني، فكيف للناس بالخلف من بعده؟

قال: فقلت: وكيف ذاك، يا مولاي؟

قال: لأنّه لا يُرى شخصه، ولا يحلّ ذكره باسمه حتّى يخرج فيملأ الأرض

قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

قال: فقلت: أقرّرت.

وأقول: إنّ وليّهم وليّ الله، وعدوّهم عدوّ الله، وطاعتهم طاعة الله، ومعصيتهم معصية الله.

وأقول: إنّ المعراج حقّ، والمسألة في القبر حقّ، وإنّ الجنّة حقّ، والنار حقّ، والصراط حقّ، والميزان حقّ، وإنّ الساعة آتية لا ريب فيها، وإنّ الله يبعث مَن في القبور، وأقول: إنّ الفرائض الواجبة بعد الولاية الصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فقال عليّ بن محمّد عليهما السلام: **يا أبا القاسم، هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده، فأثبت عليه، ثبّتك الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة**»[1].

المؤمّن الرابع: إناطة الأمر بالعلامات الحتميّة التكوينيّة.

وقد تقدّم ذكر العلامات وبيان خصوصيّاتها، وبيّنّا هناك أنّ هنالك علامات لا تقبل التمويه واللّبس، وذكرنا تنبيهات مهمّة حولها، وبيّنّا: أنّ وظيفتنا وتكليفنا الشرعيّ مرهون بالعلامات، فإذا تحقّقت ـ بالشروط التي تقدّم ذكرها ـ فعندها يجب الحراك، وإذا لم تتحقّق فالوظيفة هي السكوت وحرمة الاستجابة لأيّة دعوة ترتبط بالإمام المهدي (أرواحنا فداه).

في صحيحة ابن حنظلة، عن الصّادق عليه السلام: «**إِذَا كَانَ ذٰلِكَ، فَأَرْجِهْ حَتَّىٰ تَلْقَىٰ إِمَامَكَ؛ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الاِقْتِحامِ فِي الْهَلَكَاتِ**»[2].

---

(١) الأمالي: ٤١٩.

(٢) الكافي: ١: ٦٨.

المؤمّن الخامس: وجوب إحراج المدّعين وإسقاط موقعيّتهم.

وقد وردت الأوامر عن أئمّة الهدى عليهم السلام بإحراج المدّعين، لإسقاط موقعيّتهم وبيان زيفهم ودجلهم، والروايات في ذلك متعدّدة، فمنها: ما عن المفضّل بن عمر، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **إنّ لصاحب هذا الأمر غيبتين: يرجع في أحدهما إلى أهله، والأُخرى يقال: هلك في أيّ واد سلك.**

قلت: كيف نصنع إذا كان ذلك؟

قال: **إن ادّعى مدّع فاسألوه عن تلك العظائم التي يجيب فيها مثله**»[1].

بل جرت سيرة الشيعة الإماميّة في قبول الإمامة على ذلك، ومن أمثلة ذلك ما حدّثنا به أبو الأديان ـ وكان مراسلاً للإمام العسكريّ عليه السلام ـ من اختبار شيعة قم المقدّسة لجعفر بن الإمام الهادي، الذي زعم أنّه صاحب هذا الأمر بعد إمامنا الهادي عليه السلام، قال أبو الأديان: «كنت أخدم الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام وأحمل كتبه إلى الأمصار، فدخلت عليه في علّته التي توفّي فيها (صلوات الله عليه) فكتب معي كتباً وقال: **امضِ بها إلى المدائن، فإنّك ستغيب خمسة عشر يوماً، وتدخل إلى سرّ من رأى يوم الخامس عشر، وتسمع الواعية في داري، وتجدني على المغتسل.**

قال أبو الأديان: فقلت: يا سيّدي، فإذا كان ذلك فَمَن؟

قال: **مَن طالبك بجوابات كتبي فهو القائم من بعدي.**

فقلت: زدني.

---

(١) الغيبة للنعماني: ١٧٨.

فقال: مَن يصلّي علَيَّ فهو القائم بعدي.

فقلت: زدني.

فقال: مَن أخبر بما في الهميان فهو القائم بعدي. ثمّ منعتني هيبته أن أسأله عمّا في الهميان.

وخرجت بالكتب إلى المدائن، وأخذت جواباتها، ودخلت سرّ من رأى يوم الخامس عشر كما ذكر لي عليه السلام، فإذا أنا بالواعية في داره، وإذا به على المغتسل، وإذا أنا بجعفر بن عليّ أخيه بباب الدار والشيعة من حوله يعزّونه ويهنّؤنه، فقلت في نفسي: إن يكن هذا الإمام فقد بطلت الإمامة؛ لأنّي كنت أعرفه يشرب النبيذ، ويقامر في الجوسق، ويلعب بالطنبور، فتقدّمت فعزّيت وهنّيت فلم يسألني عن شيء، ثمّ خرج عقيد فقال: يا سيّدي، قد كُفِّن أخوك فقم وصلِّ عليه، فدخل جعفر بن عليّ والشيعة من حوله يقدمهم السمّان والحسن بن عليّ قتيل المعتصم المعروف بسلمة، فلمّا صرنا في الدار إذا نحن بالحسن بن عليّ (صلوات الله عليه) على نعشه مكفّناً، فتقدّم جعفر بن عليّ ليصلّي على أخيه، فلمّا همّ بالتكبير خرج صبيٌّ بوجهه سمرة، وبشعره قطط، وبأسنانه تفليج، فجذب برداء جعفر بن عليّ وقال: تأخّر يا عمّ، فأنا أحقّ بالصلاة على أبي، فتأخّر جعفر وقد اربدَّ وجهه واصفرّ.

فتقدم الصبيّ وصلّى عليه، ودفن إلى جانب قبر أبيه عليهما السلام.

ثمّ قال: يا بصريّ، هات جوابات الكتب التي معك، فدفعتها إليه، فقلت في نفسي: هذه بيّنتان، بقي الهميان، ثمّ خرجت إلى جعفر بن عليّ وهو يزفر، فقال له حاجز الوشّاء: يا سيّدي، مَن الصبيّ لنقيم الحجّة عليه؟

فقال: والله ما رأيته قطّ ولا أعرفه، فنحن جلوس إذ قدم نفر من قم،

فسألوا عن الحسن بن عليّ، فعرفوا موته.

فقالوا: فَمَن نعزّي؟

فأشار الناس إلى جعفر بن عليّ، فسلّموا عليه وعزّوه وهنّوه وقالوا: إنّ معنا كتباً ومالاً، فتقول ممّن الكتب؟ وكم المال؟ فقام ينفض أثوابه ويقول: تريدون منّا أن نعلم الغيب.

قال: فخرج الخادم فقال: معكم كتب فلان وفلان وفلان، وهميان فيه ألف دينار، وعشرة دنانير منها مطليّة، فدفعوا إليه الكتب والمال، وقالوا: الذي وجّه بك لأخذ ذلك هو الإمام»(١).

ونظراً لوجود هذه المؤمّنات الواضحة، فإنّ المسألة لا تستدعي القلق والإرباك والتحيّر والتردّد في الوظيفة، بل هي -على ضوء المؤمّنات المذكورة- أبين وأوضح من الشمس، كما تشهد بذلك رواية المفضّل بن عمر عندما سمع الإمام الصادق عليه السلام يبيّن حجم الغربلة والتمحيص الذي سيمرّ به الناس، قال المفضّل: «فبكيت، ثمّ قلت: فكيف نصنع؟

قال: فنظر إلى شمس داخلة في الصُّفَّة، فقال عليه السلام: **يا أبا عَبْدِ الله، تَرىٰ هٰذِهِ الشَّمْسَ**؟ قلت: نعم.

قال: **وَالله، لَأَمْرُنا أَبْيَنُ مِنْ هٰذِهِ الشَّمْسِ**»(٢).

فالمتحصّل من ذلك كلّه: أنّ أهل البيت عليهم السلام قد أمّنوا لنا الطريق، فما ذكره بعضهم من جريان قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل باطل؛ لما عرفت.

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٧٥.

(٢) الكافي: ١: ٣٣٦.

الدعوى الثانية

دعوى البنوّة

نقف هنا عند دعوى جديدة من دعاوى أحمد بن إسماعيل، وهي أنّه ابن الإمام المهديّ عليه السلام، والكلام حول هذه الدعوى يقع في ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل

أدلّة إثبات الذرّيّة

ويستدلّ أصحاب هذه الدعوى على وجود ذرّيّة لإمامنا المنتظر عجّل الله فرجه الشريف بعدّة أدلّة[1]، وسوف نعرض لها بتمامها، مع بيان ما يرد عليها:

الدليل الأوّل: روايات استحباب النكاح.

وتقريبه: بثلاث مقدّمات:

المقدّمة الأُولى: أنّ الروايات في استحباب النكاح كثيرة جدّاً، وهي واضحة الدلالة على محبوبية النكاح ومطلوبيّته، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: **«قَالَ أَميرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: تَزَوَّجُوا؛ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَّبِعَ سُنَّتِي، فَإِنَّ مِنْ سُنَّتِيَ التَّزْوِيجَ»**[2].

---

(١) ذكر هذه الأدلّة المدعو (ناظم العقيلي) في كتابه: **الردّ الحاسم على منكري ذرّيّة القائم**، فلاحظ.

(٢) الكافي: ٥: ٣٢٩.

المقدّمة الثانية: أنّ الإمام المعصوم عليه السلام لا يترك مستحبّاً كما لا يترك واجباً قطعاً.

المقدّمة الثالثة: أنّ مقتضى الوضع الطبيعي للزواج هو وجود الذرّيّة.

فالنتيجة: أنّ الإمام حيث أنّه لا يترك مستحبّاً فهو متزوّج، ومقتضى كونه متزوّجاً هو وجود ذرّيّة له[1].

مناقشة الدليل الأوّل:

والجواب عنه ببيان أمرين:

الأمر الأوّل: عدم إطلاق استحباب الزواج.

وفيه مطالب:

المطلب الأوّل: بيان الفرق بين الحكم الأوّليّ والثانويّ.

وحاصله: أنّه قد تقرّر في علم الأصول أنّ الأحكام الواقعيّة تنقسم إلى قسمين:

الأوّل: الأحكام الأوليّة.

الثاني: الأحكام الثانويّة.

---

(١) راجع ما ذكره المدعو ناظم العقيلي في كتابه **الردّ الحاسم على منكري ذرّيّة القائم**: ٥، حيث قال: «وإذا أمكن زواجه أمكن القول بتحقّقه وأنّ الإمام المهديّ عليه السلام متزوّج في غيبته الكبرى بالفعل؛ وذلك لأنّ فيه تطبيقاً للسنّة المؤكّدة في الإسلام والأوامر الكثيرة في الزواج والحثّ العظيم عليه والنهي عن تركه، والمهديّ أولى أن يتّبع سنّة الإسلام وخاصّة إذا قلنا بأنّ المعصوم لا يترك المستحبّ ولا يفعل المكروه مهما أمكن، والتزمنا بعصمة المهديّ عليه السلام كما هو الصحيح. فيتعيّن أن يكون متزوّجاً بعد أن توصّلنا إلى إمكان زواجه وعدم منافاته مع احتجابه».

والفرق بينهما: أنّ الأحكام الأوّليّة هي الأحكام الثابتة لموضوعاتها أوّلاً وبالذات، مع صرف النظر عن العناوين الطارئة على الموضوع، كحرمة أكل الميتة، الثابت للميتة بعنوانها هذا.

وأمّا الأحكام الثانويّة فهي الأحكام الثابتة لموضوعاتها نتيجة طروّ العناوين الثانويّة عليها، كحلّيّة أكل الميتة عند طروّ عنوان الإضطرار، فإنّ هذا الحكم ثابت للميتة بما هي مضطرّ إليها.

والمقام من هذا القبيل، فإنّ استحباب الزواج حكم أوّلي، إلّا أنّه قد تطرأ عليه عناوين إضافيّة تبدّل حكمه، وقد ذكر الفقهاء تطبيقات متعدّدة لذلك، كما سيتّضح من خلال المطلب اللّاحق.

المطلب الثاني: تطبيقات الحكم الثانوي للزواج في كتب الفقهاء.

التطبيق الأوّل: حرمة الزواج.

وقد طبّقه صاحب العروة ﷺ على ما لو كان طلب العلم الديني متعيّناً على شخص، وكان الزواج يفسد عليه طلبه للعلم[١].

كما طبّقه صاحب الجواهر ﷺ على ما لو كان يؤدّي إلى ترك الحجّ الواجب[٢].

التطبيق الثاني: وجوب الزواج.

ومن تطبيقاته: ما لو خاف الإنسان على نفسه من الوقوع في المعصية إن

---

(١) العروة الوثقى (مع تعليقات عدّة من الفقهاء): ٥: ٤٧٦. قال ﷺ: «وقد يحرم كما إذا أفضى إلى الإخلال بواجب من تحصيل علم واجب».

(٢) جواهر الكلام: ٢٩: ٣٣. قال (طيّب الله مضجعه): «ويحرم إذا أفضى إلى الإخلال بواجب، كالحجّ».

لم يتزوّج، فإنّ الزواج في حقّه يكون واجباً بالاتّفاق.

التطبيق الثالث: كراهة الزواج.

وقد طبّقه المحقّق الكبير سيّد الطائفة الخوئيّ على الزواج بالفاطميّة لَمن كانت تحته فاطميّة، وهو المعبّر عنه في كلماتهم بالجمع بين الفاطميّتين(١).

فالحاصل: أنّ استحباب الزواج حكم أوّلي، ولكنّه بحسب العناوين الإضافيّة والطارئة قد ينقلب إلى غيره.

المطلب الثالث: حكم زواج الإمام المنتظر عجّل الله فرجه الشريف.

إذا اتّضحت المقدّمات السابقة قلنا: إنّ ظروف الإمام المنتظر غير معلومة ولا مكشوفة لنا، فلا يمكن القول بأنّ حكم استحباب الزواج ثابت بالنسبة له (أرواحنا فداه)؛ إذ قد يكون حكم الزواج حراماً بالنسبة له؛ لاحتمال أنّ الله (تبارك وتعالى) قد كلّفه بعدم الزواج حتّى يبقي على نفسه الشريفة المقدّسة في إطار السرّيّة والتستّر.

وبعبارة أُخرى: إنّ إثبات هذا الحكم الأوّلي للزواج بالنسبة لمولانا الأعظم (أرواحنا فداه) يتوقّف على معرفة ظروفه، وهذا ممّا لا يمكن لأحد أن يصل إليه، فيبطل الاستدلال به.

الأمر الثاني: لو سلّمنا لهم أنّ حكم الزواج الأوّلي ثابت بالنسبة لمولانا الأعظم عجّل الله فرجه الشريف، فلا ملازمة بين الزواج ووجود الذرّيّة؛ لاحتمال التدخّل

---

(١) كتاب النكاح: ١: ٤٥٣. قال السيّد المقدّس: «على أنّ مقتضى قوله عليه السلام: من ولد فاطمة هو حرمة الجمع بين الاثنتين من المنتسبات إلى فاطمة عليها السلام ولو من جهة الأُمّ خاصّة، وهو ممّا لم يلتزم به حتّى الأخباريّين؛ فإنّهم قد خصّوا الحكم بالجمع بين الفاطميتين، فإنّ هذه الأُمور ممّا يدلّ على كون الحكم ـ لو تمّ سند الرواية ـ هو الكراهة دون الحرمة».

الغيبيّ للحيلولة دون وجود الذرّيّة، للحفاظ على غيبته التامّة وشخصيّته المباركة (أرواحنا لتراب مقدمه الفداء)، ومثل هذا الاحتمال المتين كاف لإبطال هذا الدليل.

الدليل الثاني: رواية المفضّل بن عمر.

عن المفضّل بن عمر، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ لصاحب هذا الأمر غيبتين، إحداهما تطول حتّى يقول بعضهم: مات، ويقول بعضهم: قتل، ويقول بعضهم: ذهب، حتّى لا يبقى على أمره من أصحابه إلّا نفر يسير، لا يطّلع على موضعه أحد من وِلْدِه ولا غيره إلّا المولى الذي يلي أمره»[1]

وذيل الرواية صريح جدّاً في وجود ذرّيّة للإمام المنتظر عجّل الله فرجه الشريف.

مناقشة الدليل الثاني:

ويُجاب عنه: بأنّه ممّا لا يصحّ الاستناد والتعويل عليه؛ لأنّ الرواية مصحّفة، ويوجد على التصحيف منبّهان:

المنبّه الأوّل: رواية النعمانيّ في كتاب الغيبة.

فالرواية بالنحو المتقدّم رواها الشيخ الطوسي عن المفضّل في كتاب الغيبة.

إلّا أنّ الشيخ النعماني ـ وهو متقدّم على الشيخ الطوسي ـ لم يروها بالنحو المذكور، بل بنحو آخر وهو: «إنّ لصاحب هذا الأمر غيبتين، إحداهما تطول حتّى يقول بعضهم: مات، وبعضهم يقول: قتل، وبعضهم يقول: ذهب، فلا يبقى

---

(١) الغيبة للطوسي: ١٦٢.

على أمره من أصحابه إلّا نفر يسير، لا يطّلع على موضعه أحد من وليّ ولا غيره، إلّا المولى الذي يلي أمره»(١).

فالمصدر الأسبق ـ وهو كتاب **الغيبة** للنعماني ـ لم ترد فيه كلمة «**وُلْد**» بل وردت كلمة «**وليّ**».

المنبّه الثاني: الضمير.

ففي رواية الطوسي: «**لا يطّلع على موضعه أحد من وُلْدِه ولا غيره**» قد جاء الضمير مفرداً، وهو لا يناسب مرجعه؛ إذ أن كلمة (وُلْد) جمعٌ، فينبغي أن يكون الضمير بصيغة الجمع حتّى يتناسب مع عودته للوُلد فيقال: «**ولا يطّلع على موضعه أحد من ولده ولا غيرهم**».

بينما رواية الشيخ النعماني جاء فيها الضمير مفرداً، وهو يتناسب مع عوده على الوليّ، وهذا يُوجِبُ ترجيحَ نسخة النعماني على نسخة الطوسي، وعلى هذا فلا تصلحّ رواية **الغيبة** للطوسي دليلاً لإثبات وجود ذرّيّةٍ للإمام عليه السلام.

الدليل الثالث: رواية أبي بصير.

عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**يا أبا محمّد، كأنّي أرى نزول القائم في مسجد السهلة بأهله وعياله**»(٢)، وهي صريحة أيضاً في أنّ للإمام أهلاً وذرّيّةً، وأنّه ينزل بهم في مسجد السهلة.

مناقشة الدليل الثالث:

والجواب عنه: أنّ القرائن الواردة في هذه الرواية تدلّ على أنّ المرحلة

---

(١) الغيبة للنعماني: ١٧٦.

(٢) المزار للمشهدي: ١٣٤.

الزمنيّة المقصودة فيها هي ما بعد الظهور المقدّس لا ما قبله.

وبعبارة أُخرى: إنّ الرواية الشريفة ناظرة إلى ما بعد الظهور، وليست ناظرة إلى ما قبله؛ وذلك لقرينتين:

القرينة الأُولى: نزوله في مسجد السهلة.

في الرواية: «كأنّي أرى نزول القائم في مسجد السهلة».

ومن الواضح أنّ نزوله عليه السلام بعد استلامه زمام الأُمور، أي بعد ظهوره المبارك، حين يختار الكوفة عاصمة لدولته الإلـٰهيّة.

القرينة الثانية: سؤال أبي بصير.

حيث قال: «قلت: فما يكون من أهل الذمّة عنده؟

قال: يسالمهم كما سالمهم رسول الله صلى الله عليه وآله، ويؤدّون الجزية عن يد وهو صاغرون»[1].

وهذه واضحة أيضاً في أنّ المرحلة التي تتحدّث عنها الرواية هي مرحلة ما بعد الظهور، حيث تصبح الحكومة بيده ويتقلّد الأُمور، بقرينة سؤال أبي بصير عن كيفيّة معاملته لأهل الذمّة، وهذا غير مرتبط بزمن غيبته، بل هو مرتبط بزمن ظهوره وحكومته قطعاً.

والحاصل: فإنّه لا يصحّ الاستناد إلى هذه الرواية لإثبات وجود ذرّيّة له عليه السلام في مرحلة ما قبل الظهور.

الدليل الرابع: ما نقله العلّامة المجلسيّ رحمه الله في **البحار** عن الكتاب الغرويّ العتيق: «**السَّلَامُ عَلَىٰ وُلاةِ عَهْدِهِ، وَعَلَى الْأَئِمَّةِ مِنْ وُلْدِهِ**»[2].

---

(١) المزار للمشهدي: ١٣٤.

(٢) بحار الأنوار: ٩٩: ٢٢٨.

مناقشة الدليل الرابع:

ويُجاب عنه: بأنّ العلّامة المجلسيّ ﷺ لم يسنده للمعصوم عليه السلام، فلا يصلح للحجّيّة، على أنّ الكتاب الغرويّ العتيق مجهول الهويّة حتّى عند العلّامة المجلسيّ نفسه.

الدليل الخامس: ما نقله الشيخ الطوسي في **الغيبة**: **«وَصَلِّ عَلَىٰ وَلِيِّكَ وَوُلَاةِ عَهْدِهِ، وَالْأَئِمَّةِ مِنْ وُلْدِهِ»**[1].

مناقشة الدليل الخامس:

ويجاب عنه: بأنّه مروي عن يعقوب بن يوسف الضرّاب، وقد نقله عن امرأة زعمت أنّها خادمة في بيت الإمام العسكريّ عليه السلام، والراوي والمرويّ عنها مجهولا الحال، وليس لهما ذكر في كتب الرجال، فالتعويل على نقلهما غاية في الإشكال.

أضف إلى ذلك أنّ هذا الدليل -كما هو سابقه- قاصران عن إثبات المدّعى؛ إذ المدّعى أنّ له عليه السلام ذرّيّة في زماننا هذا، وهذان الدليلان -رغم عدم تماميّتهما- إنّما يثبتان أصل وجود الذرّيّة، وأمّا كونها موجودة قبل الظهور فهما قاصران عن إثبات ذلك.

ولا يُقال: إنّ الصلاة على المعدوم لا تصحّ، فهذا منبّه على وجود الذرّيّة في زمن الغيبة.

لأنّه يقال: إنّ هذه الصلاة من قبيل طلب النبيّ عيسى عليه السلام الصلاة عليه

---

(١) الغيبة: ٢٨٠.

يوم يموت ويوم يبعث حيّاً، فهو وإن لم يمت حين طلب السلام ولم يبعث، إلّا أنّه صحّ منه طلب ذلك معلّقاً على تحقّق الأمرين.

وكذا يصحّ طلب الصلاة من الله تعالى على الذرّيّة معلّقاً على وجودهم، وهذا نظير دعائك لمن لا ذرّيّة له فعلاً، بقولك: «جعل الله ذرّيّتك من الصالحين» قاصداً طلب تحقيق ذلك من الله تعالى حال وجودهم، ومن هذا الباب وردت أدعية كثيرة عن الأئمّة عليهم السلام مشبعة بالدعاء للإمام الحجّة عجّل الله فرجه الشريف رغم عدم ولادته في زمانهم.

الدليل السادس: ما نقله السيّد ابن طاووس رحمه الله في **الإقبال**: **«وَتَجْعَلَهُ وَذُرِّيَّتَهُ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْوارِثِينَ»**[1].

مناقشة الدليل السادس:

ويُجاب عنه: بأنّه دعاء رواه محمّد بن عيسى بن عبيد، ولكنّه يشكل الاستناد إليه، وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ هذه الفقرة قد رواها السيّد ابن طاووس في ضمن الدعاء المعروف «**اللّهُمَّ كُنْ لِوَلِيِّكَ الْحُجَّةِ بْنِ الْحَسَنِ**..إلخ»، إلّا أنّها مرويّة في الكافي الشريف عن نفس هذا الراوي (محمّد بن عيسى بن عبيد) من غير هذه الزيادة[2].

---

(١) إقبال الأعمال: ١: ١٩١.

(٢) الكافي: ٤: ١٦٢.

أقول: وقد نقلها عن محمّد بن عيسى: الشيخ في المصباح: ٦٣١، والتهذيب ٣: ١٠٣. والمجلسيّ الأول في الروضة: ٤٤٩٣، والفيض الكاشاني في الوافي: «

الأمر الثاني: أنّ القاعدة المعروفة لدى الأكابر ـ كالسيّد الخوئي (عليه الرحمة) ـ: أنّ التعارض بين روايتين إذا كان على نحو الزيادة والنقيصة، وكانت إحداهما في كتاب **الكافي** الشريف فإنّها تقدّم؛ وذلك لما عُرف به الشيخ الكليني ﵀ من التمحّض في الحديث بالضبط ورعاية النقل والدقّة فيه والاهتمام بتهذيب الروايات الشريفة، ويكفيك أنّه قد أنفق من عمره الشريف مدّة عشرين سنة لتأليف الكافي الشريف.

ولا يُتوهّم: أنّ هذه القاعدة مقصورة على موارد التعارض بين نقل الشيخ الكليني ونقل الشيخ الطوسي ﵀ بسبب كثرة اشتغالات الشيخ (طاب ثراه) وعدم تفرّغه لمراجعة كتبه.

فإنّ هذا وإن كان مذكوراً في بعض كلمات الأعلام ﵃، إلّا أنّ ذكرهم له إنّما هو لأجل تأكيد ترجيح نقل ثقة الإسلام الكليني على نقل الشيخ (طاب مثواهما) عند تعارضهما، وإلّا فإنّ الملاك التامّ للترجيح هو تمحّض الشيخ الكليني ﵀ في الحديث أكثر من غيره، كما لا يخفى على المتتبّع؛ ولذا قد التزم بعضهم بترجيح نقله حتّى على نقل الشيخ الصدوق ﵀ في **الفقيه**، بل ذكر بعض الأعلام (طاب ثراه) أنّ الأصحاب كانوا يعرضون سائر الكتب على كتابه[1].

والنتيجة من هذين الأمرين: أنّ ما نقله السيّد ابن طاووس مشتملاً على

« ١١: ٤٠٦، والمشهدي في المزار: ٦١١ (رضوان الله تعالى عليهم جميعاً).

ولم ينقلها بهذه الزيادة إلّا السيّد ابن طاووس ﵀، وهذا وجهٌ آخر لسقوطها عن الاعتبار.

(١) مهذّب الأحكام: ٣: ١٥٠.

هذه الزيادة لا عبرة به ، والمعوّل على ما نقله الشيخ الكليني ﵀ .

الدليل السابع : ما نقله العلّامة المجلسيّ ﵀ ضمن دعاء للإمام الحجّة عجّل الله فرجه يُدعى به بعد زيارة خاصّة له عليه السلام وصلاة الزيارة : **«اللّٰهُمَّ أَعْطِهِ فِي نَفْسِهِ وذُرِّيَّتِهِ ، وَشِيعَتِهِ وَرَعِيَّتِهِ ، وَخاصَّتِهِ وَعامَّتِهِ ، وَعَدُوِّهِ ، وَجَمِيعِ أَهْلِ الدُّنيا ما تُقِرُّ بِهِ عَيْنَهُ»**[1].

مناقشة الدليل السابع :

ويُجاب عنه : بأنّه ممّا لم يُسند إلى أحد المعصومين (عليهم آلاف التحيّة والسلام) ، فيكون ساقطاً عن الحجّيّة ، كما لا يخفى .

الدليل الثامن : ما ذكره السيّد ابن طاووس ﵀ في زيارة الإمام المهديّ عليه السلام يوم الجمعة : **«السَّلَامُ عَلَيْكَ يا عَيْنَ الْحَياةِ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ ، صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ وَعَلىٰ آلِ بَيْتِكَ الطَّيِّبِينَ الطّاهِرِينَ»**.

مناقشة الدليل الثامن :

ويُجاب عنه : بأنّ السيّد ابن طاووس ﵀ لم يسنده للمعصوم عليه السلام ، فهو ساقط عن الحجّيّة ، على أنّ لفظ (الآل) ـ في مثل المورد ـ ليس صريحاً في الاختصاص بالأولاد ؛ لاستعماله لغةً في مطلق قربى الرحم[2] ، ومجرّد إضافة الآل للبيت ، وإضافة البيت إلى الإمام عليه السلام المعني بكاف الخطاب ، لا تعني شيئاً ؛ لاحتمال أن يُراد ببيته البيت العلوي الطاهر الذي ينتمي إليه ،

---

(١) بحار الأنوار : ٩٩ : ١٠٠ .

(٢) العين : ٨ : ٣٦١ .

فيكون معنى الزيارة هو الصلاة عليه وعلى جميع أهل البيت الطاهرين عليهم السلام.

الدليل التاسع: قصّة الجزيرة الخضراء.

مناقشة الدليل التاسع:

ويُجاب عنه: بأنّها مجرّد قصة وحكاية، ومثلها لا حجّيّة له.

والعجب من أدعياء المهدويّة محاولتهم لتصحيح القصّة تعويلاً على نقل بعض الأعلام لها[١]، مع أنّ النقل أعمّ من الاعتقاد بالمعلوم، ويشهد لذلك مثلاً: أنّ واحداً ممّن نقلوا نقله للقصّة هو السيّد بحر العلوم رحمه الله، مع أنّه حين ذكرها علّق عليها بقوله: «لو صح النقل»[٢]، ومثله الشيخ الوحيد البهبهاني رحمه الله فإنّه قد ذكرها بعنوان المؤيّد[٣]، ومن المعلوم أنّ الذي يُذكر بعنوان المؤيّد هو ما لا حجّيّة له في نفسه.

وسيأتي بعض كلام حولها[٤]، فلاحظ.

الدليل العاشر: ما نقله الشيخ الكفعمي رحمه الله في **مصباحه**: من أنّ زوجة الإمام عليه السلام من بنات أبي لهب.

مناقشة الدليل العاشر:

ويُسجّل على هذا الاستدلال:

---

(١) لاحظ ما كتبه ناظم العقيلي في **الردّ الحاسم على منكري ذرّيّة القائم**: ٢٤.

(٢) الفوائد الرجاليّة: ٣: ١٣٧.

(٣) الحاشية على مدارك الأحكام: ٣: ١٨٧.

(٤) الجزء الثاني: الصفحة ٦٩.

أوّلاً: أنّ ثبوت الزوجيّة لا يلازم ثبوت الذرّيّة.

ولا يُتوهّم: أنّ الشيخ النوري ﷺ قد استدلّ بهذا الدليل على ثبوت الذرّيّة، كما توهّم ذلك المدعو ناظم العقيلي، حين قال: «ذكر الميرزا النوري في النجم الثاقب إثني عشر دليلاً على وجود الذرّيّة للإمام المهدي عليه السلام، وسوف نذكرها جميعاً»[١]، ثمّ نقل عنه الدليل المذكور[٢].

فإنّ المحدّث النوري ﷺ أجلُّ من هذا التوهّم الفاتر، بل الحقّ أنّه قد ذكر الدليل المذكور للاستدلال به على وجود زوجة للإمام عليه السلام، ويشهد لذلك تحريره لمحلّ الاستدلال، حيث قال: «الشبهة الأُولى: انّه لم يعهد للحجّة عليه السلام الأولاد والعيال والزوجات.. ثمّ قال: ولم يعدّ لحدّ الآن أحدٌ ترك ذلك من خصائصه، ونحن نقتنع بذكر اثني عشر خبراً»[٣]، وكلامه ﷺ صريح في أنّ الأخبار التي ذكرها لم يرد بها إثبات الذرّيّة فحسب، بل أراد إثبات الزوجيّة أيضاً، وهذا الدليل ممّا يثبت الثاني لا الأوّل، كما لا يخفى على أقلّ الناظرين.

وثانياً: إنّ النقل المذكور لا أثر له في **مصباح** الشيخ الكفعمي ﷺ، فلعلّ المحدّث النوري ﷺ قد اشتبه عليه النقل، أو سقط ذلك من النسخ المتداولة للمصباح، وبالجملة: فلا يُعلم مصدر النقل المذكور ليُعلم مقداره من الحجّيّة.

الدليل الحادي عشر: قول الإمام الباقر عليه السلام: «والقائم يومئذٍ بمكّة، قد أسند ظهره إلى البيت الحرام مستجيراً به، فينادي: يا أيّها الناس، إنّا نستنصر

(١) الردّ الحاسم على منكري ذرّيّة القائم: ١٠.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٢.

(٣) النجم الثاقب: ٢: ٦٨.

الله ، فمَن أجابنا من الناس فإنّا أهل بيت نبيّكم محمّد ﷺ وأسألكم بحقّ الله وبحقّ رسوله وبحقّي ، فإنّ لي عليكم حقّ القربى من رسول الله ، إلّا أعنتمونا ومنعتمونا ممّن يظلمنا ، فقد أُخفنا وظُلمنا وطُردنا من ديارنا وأبنائنا ، وبُغي علينا ، ودُفعنا عن حقّنا ، وافترى أهل الباطل علينا ، فالله الله فينا لا تخذلونا وانصرونا ينصركم الله تعالى».

مناقشة الدليل الحادي عشر :

ويُجاب عنه : بأنّ الإمام (روحي فداه) لو قال بلسان المفرد : « وطردت من دياري أنا وأبنائي » لكان لاستظهار دلالة النصّ على وجود الذرّيّة مجال ، ولكنّه تكلّم بلسان الجمع ، ومثله ـ بما هو إمام وقائد وسيّد بني هاشم ـ يصحّ منه استخدام اللفظ المذكور بما له من الصيغة للتعبير عن الهاشميّين ، أو غيرهم ممّن يدين بإمامته من شيعة أهل البيت عليهم السلام ، فلا يبقى للفظ المذكور ظهور في وجود ذرّيّة للإمام المهديّ عجّل الله فرجه.

ويؤيّد ما استظهرناه ـ بل يشهد له ـ ما رواه الشيخ الكليني رحمه الله عن يعقوب السرّاج ، عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال : **« فَيَظْهَرُ عِنْدَ ذٰلِكَ صاحِبُ هٰذَا الْأَمْرِ ، فَيُبايِعُهُ النَّاسُ وَيَتَّبِعُونَهُ ، وَيَبْعَثُ الشَّامِيُّ عِنْدَ ذٰلِكَ جَيْشاً إِلَى الْمَدِينَةِ ، فَيُهْلِكُهُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ دُونَها ، وَيَهْرُبُ يَوْمَئِذٍ مَنْ كانَ بِالْمَدِينَةِ مِنْ وُلْدِ عَلِيٍّ عليه السلام إِلىٰ مَكَّةَ ، فَيَلْحَقُونَ بِصاحِبِ هٰذَا الْأَمْرِ ، وَيُقْبِلُ صاحِبُ هٰذَا الْأَمْرِ نَحْوَ الْعِراقِ ، وَيَبْعَثُ جَيْشاً إِلَى الْمَدِينَةِ ، فَيَأْمَنُ أَهْلُها وَيَرْجِعُونَ إِلَيْها »**[1].

وكما ترى فإنّ هذه الرواية صريحة جدّاً في أنّ المتواجدين في المدينة

---

(١) الكافي : ٨ : ٢٢٥.

المنوّرة من ذرّيّة أمير المؤمنين عليه السلام يهربون منها خوفاً من فتك السفيانيّ وجيشه ، وبما أنّ خطاب الإمام المهديّ عليه السلام المذكور يكون في مكّة بعد هذه الحادثة ، فالظاهر أنّه يشير إليها بكلامه المتقدّم.

الدليل الثاني عشر: ما نقله المحدّث النوري رحمه الله عن آخر كتاب **مزار بحار الأنوار** عن كتاب **مجموع الدعوات** لهارون بن موسى التلعكبري؛ فإنّه بعدأن ذكر سلاماً وصلاة على الحجّة عليه السلام ذكر سلاماً وصلاةً على ولاة عهد الحجّة عليه السلام وعلى الأئمّة من ولده ودعا لهم بقول: « **السَّلَامُ عَلىٰ ولاةِ عَهْدِهِ، وَالْأَئِمَّةِ مِنْ وِلْدِهِ** »[١].

مناقشة الدليل الثاني عشر:

ويُجاب عنه: بأنّ السلام المذكور لا أثر له في **بحار** العلّامة المجلسيّ (طاب ثراه)، كما أنّه غير مسند للمعصوم عليه السلام ، فلا حجيّة له.

الدليل الثالث عشر: قول النبيّ صلى الله عليه وآله: « **ثم يكون من بعده اثنا عشر مهديّاً ، فإذا حضرته الوفاة فليسلّمها إلى ابنه أوّل المقرّبين ، له ثلاثة أسامي : اسم كإسمي واسم أبي وهو عبد الله وأحمد ، والاسم الثالث : المهدي ، هو أوّل المؤمنين** »[٢].

مناقشة الدليل الثالث عشر:

ويُجاب عنه: بأنّ مدّعى القوم هو إثبات الذرّيّة للإمام (أرواحنا فداه) في زمن الغيبة ، ليترتّب على ذلك إمكان إثبات أنّ أحمد بن إسماعيل من ذرّيّته

---

(١) النجم الثاقب: ٢: ٧٠.

(٢) الغيبة: ١٥١.

المباركة[١]، والحال أنّ أقصى ما يثبته هذا الدليل هو وجود ولد له بعد ظهوره وقبيل وفاته، فلا يتمّ مدّعاهم.

ولا يُقال: إنّ توصيف الرواية لولد الإمام عليه السلام بأنّه «**أوّل المؤمنين**» يقتضي أن يكون موجوداً قبل ظهور والده (أرواحنا فداه) ليصدق عليه أنّه أولُّ المؤمنين بدعوته المباركة[٢].

فإنّه يُقال: إنّ وصف (الإيمان) من الأوصاف التعلّقيّة التي لا يمكن أن تتحقّق إلّا مع متعلّقٍ مذكور في الكلام أو مقدّر، وبما أنّ المتعلّق ـ كما هو ظاهر ـ غير مذكور في الرواية؛ إذ لم تذكر أنّه أوّل المؤمنين بماذا؟ فهذا يعني أنّ ما زعمه أدعياء المهدويّة من أنّ متعلّق الإيمان هو الدعوة لا يعدو كونه احتمالاً بلا قرينة ولا شاهد؛ إذ من المحتمل جدّاً ـ وهو ما تؤيّده مناسبات الحكم والموضوع ـ أن يكون المتعلّق هو الوصيّة والقيام بعده، فيكون أوّل المهديّين هو أوّل مَن يؤمن بكونه وصيّ أبيه، وبالتالي فإنّ الرواية بمنأى عمّا يدّعيه القوم.

الدليل الرابع عشر: ما عن يونس بن عبدالرحمن، عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في الدعاء لصاحب الأمر عليه السلام: «**اللّهُمَّ صَلِّ عَلىٰ وُلَاةِ عَهْدِهِ، وَالْأَئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ**»[٣].

---

(١) يقول ناظم العقيلي في **الردّ الحاسم على منكري ذرّيّة القائم**: ٨: «فإذا ثبت وجود الذرّيّة للإمام المهديّ عليه السلام يندفع الإشكال الذي وجه إلى السيّد أحمد الحسن رسول الإمام المهديّ؛ لتصريحه بالانتساب إلى الإمام المهدي عليه السلام».

(٢) الوصيّ والوصيّة لناظم العقيلي: ١١٩.

(٣) بحار الأنوار: ٩٩: ١١٥.

مناقشة الدليل الرابع عشر:

ويُجاب عنه: بأنّه لا يفيد أكثر من وجود ولاة عهد للإمام المهديّ عجّل الله فرجه الشريف، ووجود أئمّة بعده، وأمّا كونهم من ذرّيّته، فالدعاء قاصر عن إثباته، ويبقى محتملاً للحمل على عقيدة الرجعة.

الدليل الخامس عشر: ما نقله العلّامة المجلسيّ رحمه الله عن أصل قديم من مؤلّفات قدمائنا، ضمن أدعية تعقيبات صلاة الفجر، أن يُقال: **«اللّهُمَّ كُنْ لِوَلِيِّكَ في خَلْقِكَ وَلِيّاً وَحافِظاً، وَقائِداً وَناصِراً، حَتّىٰ تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعاً، وَتُمَتِّعَهُ فيها طَويلاً، وَتَجْعَلَهُ وَذُرِّيَّتَهُ فِيها الْأَئِمَّةَ الْوارِثِينَ»**[1].

مناقشة الدليل الخامس عشر:

ويُجاب عنه: بعدم ثبوت نسبته لأحد المعصومين عليهم السلام، فلا يكون مشمولاً لأدلّة الحجّيّة، ولا يصحّ التمسّك به في مقام الإسناد والاستناد، على أنّ الكتاب المنقول عنه لم يُعلم عنه سوى كونه من كتب قدماء الأصحاب.

الدليل السادس عشر: الدعاء الذي نقله المحدّث الشيخ القمّيّ رحمه الله في **مفاتيح الجنان**، حيث جاء فيه: **«اللّهُمَّ أَعْطِهِ في نَفْسِهِ وَأَهْلِهِ وَوَلَدِهِ وَذرِّيَّتِهِ وَأُمَّتِهِ وَجَميعِ رَعِيَّتِهِ ما تُقِرُّ بِهِ عَيْنَهُ، وَتُسِرُّ بِهِ نَفْسَهُ»**.

مناقشة الدليل السادس عشر:

ويُجاب عنه: بما تقدّم مِن أنّ مدّعى القوم هو إثبات الذرّيّة للإمام (أرواحنا

---

(١) بحار الأنوار: ٨٦: ٣٤٠.

فداه) في زمن الغيبة، ليترتّب على ذلك إمكان إثبات أنّ أحمد بن إسماعيل من ذرّيّته المباركة، والحال أنّ أقصى ما يثبته هذا الدليل هو وجود وُلد وذرّيّة له في الجملة، ولا دلالة له على وجودهم في زمن الغيبة، فلا يتمّ مدّعاهم، على أنّ الدعاء معلول بالإرسال.

الدليل السابع عشر: ما نقله صاحب **بشارة الإسلام** عن **بحار الأنوار** عن سطيح الكاهن في خبر طويل جاء في أحد فقراته بعدما يذكر بعض الوقائع التي تسبق قيام الإمام المهديّ عليه السلام: «فعندها يظهر ابن المهدي» وهذا يدلّ صراحة على أنّ قبل قيام الإمام المهديّ عليه السلام يظهر ابن الإمام المهديّ[1].

مناقشة الدليل السابع عشر:

ويُجاب عنه: بأنّه لا يكاد ينقضي العجب ممّن يبني عقيدته على حديث لم يكلّف نفسه عناء التأكّد من صحّة ألفاظه عن طريق الرجوع إلى مصدره الأُمّ، وإلّا فبالرجوع إلى المصدر الأُمّ نجد خبر سطيح قد روي بالنحو التالي: «فعندها يظهر ابن النبيّ المهدي»[2]، على أنّ الخبر إنّما هو مرويّ عن أحد الكهنة، فكيف صحّ هؤلاء أن يثبتوا عقيدتهم به؟!

وممّا يجدر ذكره: أنّ كتاب **بشارة الإسلام** في بعض طبعاته قد تعرّض لتحريف شديد جدّاً بالزيادة والنقيصة، ولعلّ هذا هو سرّ اعتماد القوم عليه وعدم رجوعهم إلى أُمّهات المصادر.

الدليل الثامن عشر: ما عن داود بن كثير الرقيّ، قال: «سألت أبا

---

(١) الردّ الحاسم على منكري ذرّيّة القائم: ١٥.

(٢) مشارق أنوار اليقين: ١٩٦، وعنه بحار الأنوار: ٥١: ١٦٣.

الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن صاحب هذا الأمر ؟

قال : هو الطريد الوحيد الغريب الغائب عن أهله ، الموتور بأبيه عليه السلام »(١).

مناقشة الدليل الثامن عشر :

ويُسجّل عليه :

أوّلاً : إنّ الرواية لا ظهور لها في الحديث عن الإمام المهديّ عجّل الله فرجه الشريف ؛ لإمكان تطبيقها على الإمام الرضا عليه السلام من غير تكلّف .

وثانياً : على فرض أنّ المقصود بها هو الإمام المهديّ عليه السلام فإنّ أقصى ما تثبته هو وجود الأهل له ، ومن الواضح أنّ عنوان الأهل لا يساوق عنوان الأولاد ؛ لانطباقه لغةً وعرفاً على عشيرة الإنسان وأقاربه وأرحامه .

الدليل التاسع عشر : ما عن أمير المؤمنين عليه السلام : « وأمّا قوله : ﴿ تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ ﴾(٢) ، فإنّه لمّا بعث الله محمّداً صلى الله عليه وآله ومعه تابوت من درّ أبيض له اثنا عشر باباً ، فيه رقّ أبيض ، فيه أسامي الاثني عشر ، فعرضه على رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأمره عن ربّه أنّ الحقّ لهم ، وهم أنوار . قال : ومَن هم يا أمير المؤمنين ؟

قال : أنا وأولادي الحسن والحسين وعليّ بن الحسين ومحمّد بن عليّ وجعفر ابن محمّد وموسى بن جعفر وعليّ بن موسى ومحمّد بن عليّ وعليّ بن محمّد والحسن بن عليّ ومحمّد بن الحسن صاحب الزمان (صلوات الله عليهم أجمعين) ، وبعدهم أتباعنا وشيعتنا المقرّون بولايتنا المنكرون لولاية أعدائنا »(٣).

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة : ٣٦١.

(٢) القدر ٩٧ : ٤.

(٣) إلزام الناصب في إثبات الحجّة الغائب : ١ : ١٠٢.

وقد علّق على الرواية بعض أدعياء المهدويّة، فقال: «وهذه الرواية تشير على استمرار التنزيل في ليلة القدر على أتباع وشيعة أهل البيت عليهم السلام المقرّون بولاية أهل البيت عليهم السلام، وهؤلاء الشيعة هم الأولياء المهديّين[1] من ذرّيّة الإمام المهديّ عليه السلام الذين يتولّون قيادة الأُمّة بعد أبيهم»[2].

مناقشة الدليل التاسع عشر:

ويُجاب عنه: بأنّ عنوان (الأتباع والشيعة) غير ظاهر في الأهل، فضلاً عن الذرّيّة، ولو كان يُراد بهم الأهل لكان الأوْلى بالإمام عليه السلام أن يقول: «وبعدهم أولادنا وذرّيّتنا»، ولنا تتمّة كلام حول هذه الرواية قد تعرّضنا له عند نقدنا لدعوى تواتر روايات المهديّين، فليُلاحظ[3].

الدليل العشرون: ما عن عن معمّر بن خلّاد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «**كأنّي برايات من مصر مقبلات، خضر مصبغات، حتّى تأتي الشامات، فتهدى إلى ابن صاحب الوصيّات**»[4].

وقد علّق عليها بعض أدعياء المهدويّة بقوله: «فدلالة هذه الرواية واضحة على إنّ قبل قيام القائم تهدى الرايات، أي تبايع (إلى ابن صاحب الوصيّات)، وصاحب الوصيات هو وارث الأئمّة المعصومين وخاتمهم ومَن انتهت إليه الوصيّة، وهو الإمام محمّد ابن الحسن العسكريّ صاحب

---

(١) هكذا، والصحيح نحوياً: «المهديّون».

(٢) الردّ الحاسم على منكري ذرّيّة القائم: ١٧.

(٣) الجزء الثاني: الصفحة ٦٤.

(٤) الإرشاد: ٢: ٣٧٦.

الزمان عليه السلام، وهو المستحفظ من آل محمّد عليهم السلام.

والرواية تنصّ على أنّ الرايات تهدى إلى ابن صاحب الوصيّات، أي ابن الإمام المهديّ عليه السلام، فيتحصّل لدينا إنّ هناك ابن للإمام المهديّ عليه السلام موجود قبل قيامه عليه السلام، ويقوم بدور التمهيد لوالده الإمام المهديّ عليه السلام»(١).

مناقشة الدليل العشرين:

ويُجاب عنه: بأنّ عنوان (صاحب الوصيّات) لا سبيل للجزم بالمقصود منه؛ إذ يحتمل أن يكون هو الإمام المهديّ عجّل الله فرجه الشريف؛ ويطلق عليه (ابن صاحب الوصيّات) أي: ابن أمير المؤمنين عليه السلام، ويُحتمل أن يكون المقصود به شخصاً آخر يكون له دور في عصر الظهور، ويعبّر عنه بالعنوان المذكور لاعتبارٍ من الاعتبارات.

الدليل الواحد والعشرون: التوقيع الوارد في يوم ولادة سيّد الشهداء الحسين عليه السلام: **«الْمُعَوَّضِ مِنْ قَتْلِهِ أَنَّ الْأَئِمَّةَ مِنْ نَسْلِهِ، وَالشِّفاءَ فِي تُرْبَتِهِ، وَالْفَوْزَ مَعَهُ فِي أَوْبَتِهِ، وَالْأَوْصِياءِ مِنْ عِتْرَتِهِ بَعْدَ قائِمِهِمْ وَغَيْبَتِهِ»**.

مناقشة الدليل الواحد والعشرين:

ويُجاب عنه: بأنّه قاصر عن إثبات الذرّيّة للإمام المهديّ عليه السلام؛ إذ أنّه لا يثبت أكثر من وجود أوصياء من عترة الحسين عليه السلام يؤوبون مع الحسين عليه السلام في الرجعة، وهذا يجامع مع ما نعتقده من رجوع أئمّتنا الطاهرين عليهم السلام بعد القائم عليه السلام مع الحسين عليه السلام أو بعده.

---

(١) الردّ الحاسم على منكري ذرّيّة القائم: ١٨.

الدليل الثاني والعشرون: ما روي عن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: «قد صعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوّة والولاية، ونوّرنا سبع طبقات أعلام الفتوى بالهداية، فنحن ليوث الوغى، وغيوث الندى، وطعان العدى، وفينا السيف والقلم في العاجل، ولواء الحمد والحوض في الآجل، وأسباطنا حلفاء الدين، وخلفاء النبيّين، ومصابيح الأمم، ومفاتيح الكرم».

وقد علّق العقيلي على هذه الرواية بقوله: «وهنا أشار الإمام الحسن العسكري إلى أسباطه «أسباطنا خلفاء الدين القويم»، والسبط ابن الابن، ولا يوجد ابن للإمام الحسن العسكريّ عليه السلام غير الإمام المهديّ عليه السلام، فتعيّن أن يكون هؤلاء الأسباط من ذرّيّة الإمام المهديّ عليه السلام وخلفاءه في الأُمّة»[1].

مناقشة الدليل الثاني والعشرين:

ويُجاب عنه: بأنّ العارف بكلمات الأئمّة الطاهرين عليهم السلام يدرك أنّ الإمام العسكريّ عليه السلام إنّما يتحدّث في هذه الرواية الشريفة بلسان الأئمّة جميعاً ـ لأنّه كان بصدد بيان مقاماتهم الشامخة التي وهبهم الله إيّاها ـ لا بلسانه المختصّ به، ولا أقلّ من احتمال ذلك، وبالتالي فلا تدلّ الرواية على أكثر من وجود أولاد وأولاد أولاد للأئمّة الطاهرين عليهم السلام يتّصفون بالصفات المذكورة في الرواية، وهذا يصدق بثبوته لمجموعهم ـ أو فقل: لبعضهم ـ وإن لم يثبت لجميعهم.

(١) الردّ الحاسم على منكري ذرّيّة القائم: ١٩.

المحصلّة الأخيرة:

فتحصّل: أنّ ما ذُكر من أدلّة على وجود ذرّيّة للقائم عليه السلام ساقط عن الاعتبار، فإنّ عشرة منها غير مسندة إلى المعصوم عليه السلام، والبقيّة بتمامها معلولة الأسانيد، على أنّ أكثرها قاصر الدلالة، كما اتّضح.

وبما ذكرناه يتّضح وجه الزيف في كلام العقيلي، حيث قال: «أنّي قد أثبت في هذا البحث إنّ روايات الذرّيّة متعدّدة وصحيحة السند، وتفيد الاعتقاد بحكمهم بعد الإمام المهديّ عليه السلام»[1].

(١) الردّ الحاسم على منكري ذرّيّة القائم: ١٨.

المبحث الثاني
أدلّة نفي الذرّيّة

وزيادةً على النتيجة المتقدّمة، وهي عدم وجود دليل ناهض ـ على وجود الذرّيّة ـ يُمكن الركون إليه من الناحية العلميّة، فإنّنا نرتقي بهذه النتيجة في هذا المبحث فنقول: إنّ الأدلّة قائمة على عدم وجود الذرّيّة له عجّل الله فرجه، ويُمكن بيان ذلك من خلال إحدى ثلاث روايات:

الرواية الأُولى:

عن الحسن بن عليّ الخزّاز، قال: «دخل عليّ بن أبي حمزة على أبي الحسن الرضا عليه السلام فقال له: أنت إمام؟ قال: نعم.

فقال له: إنّي سمعت جدّك جعفر بن محمّد عليهما السلام يقول: لا يكون الإمام إلّا وله عقب.

فقال: أنسيت ـ يا شيخ ـ أو تناسيت؟ ليس هكذا قال جعفر عليه السلام، إنّما قال جعفر عليه السلام: لا يكون الإمام إلّا وله عقب، إلّا الإمام الذي يخرج عليه الحسين بن عليّ عليهما السلام فإنّه لا عقب له.

فقال له: صدقت ـ جُعلت فداك ـ هكذا سمعت جدّك يقول»[1].

والرواية تثبت بدلالة واضحة أنّ الإمام المنتظر عجّل الله فرجه الذي يخرج عليه الحسين ـ كما سيأتي في روايات الرجعة ـ ليس له عقب.

---

(١) الغيبة للطوسي: ٢٢٤.

إشكال ودفعه:

قد يُقال: ليس المقصود من الإمام الذي ليس له عقب في الرواية هو إمامنا المنتظر (أرواحنا فداه)، وإنّما المقصود به هو آخر المهديّين[١].

ويمكن دفعه ببيان ثلاثة أُمور:

الأوّل: أنّ عمدة دليل أدعياء المهدويّة على وجود المهديّين وحكمهم بعد الإمام المنتظر هو رواية الوصيّة، وقد تقدّم الكلام حولها، وبيان وهن الاعتماد عليها.

الثاني: أنّ الرواية قد نفت العقب عن (الإمام) وليس عن (المهدي) الذي يكون آخر المهديّين، ومن الواضح أنّ الإمامةَ منفيّةٌ عن المهديّين كما في الروايات الشريفة، ومنها رواية أبي بصير، قال: «قلت للصادق جعفر بن محمّد عليه السلام: يابن رسول الله، إنّي سمعت من أبيك عليه السلام أنّه قال: يكون بعد القائم اثنا عشر مهديّاً.

فقال: إنّما قال: اثنا عشر مهديّاً، ولم يقل: إثنا عشر إماماً، ولكنّهم قوم من شيعتنا يدعون الناس إلى موالاتنا ومعرفة حقّنا»[٢]، فيستفاد من هذه الرواية -على القول بوجود المهديّين- أنّهم ليسوا أئمّة، فلا يمكن على هذه حمل

---

(١) قال المدعو ناظم العقيلي في الردّ الحاسم على منكري ذرّيّة القائم: ٢٥: «وقد توهّم البعض أنّ هذه الرواية تنفي الذرّيّة عن الإمام المهديّ عليه السلام لتوهّمهم أنّ المقصود من الإمام الذي ليس له عقب المذكور في الرواية هو الإمام المهدي عليه السلام، وهذا فهم سقيم وغير صائب.

فالإمام الذي ليس له عقب والذي يخرج عليه الحسين عليه السلام هو آخر المهديّين الذين يحكمون بعد الإمام المهدي عليه السلام والذين هم من ذرّيّته عليه السلام».

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٥٨.

عبارة «الإمام الذي يخرج عليه الحسين» على آخرهم.

الثالث: إنّ هذا القيل الباطل فيه مخالفة صريحة للروايات الصحيحة عن المعصومين عليهم السلام، ومنها معتبرة أبي حمزة الثماليّ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال الحسين بن عليّ بن أبي طالب لأصحابه قبل أن يُقتل بليلة واحدة: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لي: يا بني، إنّك ستُساق إلى العراق، وتنزل في أرض يقال لها (عموراء) و(كربلاء)، وإنّك تستشهد بها، ويستشهد معك جماعة.

وقد قرب ما عهد إليّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنّي راحل إليه غداً، فمَن أحبّ منكم الانصراف فلينصرف في هذه الليلة، فإنّي قد أذنت له، وهو منّي في حلّ. وأكّد فيما قاله تأكيداً بليغاً، وقالوا: والله ما نفارقك أبداً حتّى نرد موردك.

فلمّا رأى ذلك، قال: فأبشروا بالجنة، فو الله إنّما نمكث ما شاء الله تعالى بعد ما يجري علينا، ثمّ يخرجنا الله وإيّاكم حين يظهر قائمنا، فينتقم من الظالمين، وأنا وأنتم نشاهدهم في السلاسل والأغلال، وأنواع العذاب والنكال.

فقيل له: مَنْ قائمكم يابن رسول الله؟

قال: السابع من ولد ابني محمّد بن عليّ الباقر، وهو الحجّة بن الحسن بن عليّ ابن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ ابني، وهو الذي يغيب مدّة طويلة، ثم يظهر ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً»[1].

وكما ترى فإنّ هذه الرواية المعتبرة في غاية الصراحة في أنّ رجعة سيّد الشهداء الحسين عليه السلام إنّما تكون في عهد الحجّة ابن الحسن المهديّ عجل الله فرجه الشريف، وبهذا ينسدّ باب التلاعب والتدليس في وجه أدعياء المهدويّة.

---

(١) إثبات الرجعة: ٣٦.

الرواية الثانية: أنّ رؤساء الواقفة وأقطابها دخلوا على الإمام الرضا لزعزعة إمامته والتشكيك بها ، فقال له البطائني: «فإنّا روينا: أنّ الإمام لا يمضي حتّى يرى عقبه؟

فقال له الرضا: أما رويتم في هذا الحديث بعينه: إلّا القائم.

قالوا: لا.

قال الرضا: بلى قد رويتموه. وأنتم لا تدرون لم قيل، ولا ما معناه»[١].

الرواية الثالثة: ما ورد عن المفضّل بن عمر، عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «وليقال المهدي في غيبته مات، ويقولون بالولد منه، وأكثرهم يجحد ولادته وكونه وظهوره، أُولئك عليهم لعنة الله والملائكة والرسل والناس أجمعين»[٢]. والمثير في الرواية أنّ الإمام عليه السلام ليس ينفي الولد فحسب، بل يلعن القائلين بالولد للمهدي عجّل الله فرجه في زمن غيبته.

(١) إثبات الوصيّة للمسعودي: ٢٠١.

(٢) الهداية الكبرى للخصيبي: ٣٦١.

المبحث الثالث

امتناع إثبات الذرّيّة في زمن الغيبة

ومحصّل الكلام في هذا المبحث: أنّنا حتّى لو سلّمنا جدلاً بوجود الذرّيّة للإمام عليه السلام، إلّا أنّه يمتنع إثبات ذلك لأحد الأشخاص في زمن الغيبة، ويمكن فهم ذلك من خلال مقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: المقدّمة الكبرويّة.

ومحصّلها: أنّ المقرّر في فقه أهل البيت عليهم السلام هو أنّ إثبات انتساب شخص لشخص يتوقّف على ضوابط مسلّمة بين الفقهاء العظام، وهي:

الضابط الأوّل: الإقرار.

والمراد منه: إقرار الأب أو الأخ أن فلاناً ولده أو أخوه، فتترتّب على ذلك سائر الأحكام الشرعيّة المختصّة بالبنوّة كالوراثة وحرمة الزواج من المحارم وغير ذلك.

ولهذه الضابطة تفصيل يُطلب في محلّه من كتاب الإقرار.

الضابط الثاني: الاستفاضة المفيدة للعلم.

والمراد منه: وجود شهرة بين الناس بأن فلاناً ابنُ فلان، أو بأنّه ينتسب إلى العشيرة الكذائيّة، ويكفي في ذلك تحقّق الاستفاضة في بلد المنتسب، ولا يشترط تحقّقها عند كافّة الناس.

الضابط الثالث: شهادة العدلين الذكرين.

وهو واضح، إلّا أنّ الفقهاء قد اشترطوا شروطاً في شهادة العدليّة ـ بل في الإقرار والاستفاضة أيضاً ـ والذي يهمّنا في المقام شرطان:

الشرط الأوّل: أن يكون الانتساب ممكناً، أي: لا يوجد مانع شرعيّ أو عقليّ يمنع منه، كأن يكون عندنا شخصان والفارق العمري بينهما خمس سنوات فقط، ويأتي عدلان ويقولان: هذا ابنٌ لذاك، فهذا غير ممكن عادة؛ إذ ابن الخمس سنوات لا يُمكن أن يُنجب.

الشرط الثاني: أن يكون المنتسبُ مجهولَ النسب، أي: لا يُعلم هل هو من أولاد فلان أو غيره، فإذا جاء العدلان وشهدا للولد بأنّه ابنٌ لفلان ـ في حال كونه مجهول النسب ـ فتكون شهادتهما مقبولة وتترتّب عليها الآثار الشرعيّة للإنتساب، وأمّا إذا شهدا لمعلوم النسب فلا تُقبل.

المقدّمة الثانية: المقدّمة الصغرويّة.

ويدور الكلام في هذه المقدّمة حول إمكان تطبيق الضوابط المذكورة على المدعو أحمد بن إسماعيل، وإثبات انتسابه لبقيّة الله الأعظم (أرواحنا فداه)، أم لا؟

والجواب بالنفي، وبيانه: أنّ الإقرار لا يمكن الاستفادة منه في المقام؛ إذ ليس هناك أبٌ يشهد له، باعتبار أنّ الإمام المنتظر (أرواحنا فداه) غائب عن الأنظار فلا يمكن أن يشهد، كما أنّه ليس له أخٌ يقرّ له، فانسدّ هذا الباب.

وأمّا الاستفاضة المفيدة للعلم: فإنّها تُثْبِتُ خلافَ مدّعاه؛ لأنّه معروفٌ في البصرة ومعلومٌ انتماؤه إلى أيّ عشيرةٍ وأُسرةٍ، وجميع أهل البصرة بحسب

الاستفاضة عندهم يعلمون أنّه ليس مِنْ ذرّيّة رسـول الله ﷺ ، ولتـعذرنا عشيرة (آل بو سويلم) من الصيامرة ـ القاطنين في قرية الهمبوش من قضاء البصرة ـ إن صرّحنا بانتماء هذا الرجل إليهم ، فهو أحمد بن إسماعيل بن صالح من العشيرة المذكورة ، ولا نظنّنا قد أذعنا سرّاً ، فالرجل معروف بـذلك ، وهذا ما جعله يسمّي نفسه (أحمد الحسن) تعتيماً على نسبه.

والعجيب ادّعاء الرجل انتماءه للعترة الطاهرة ، رغم أنّ عشيرته لم يُعرفوا بذلك ، ولم يدّعِ أحد منهم السيادة.

وأمّا شهادة العدليْن : فبناءً على الشرطين المذكورين ، فإنّ هذا الضابط لا يخدمه أيضاً ؛ إذ بناءً على وجود العدليْن ـ ولسنا نعرف من يوصف بالعدالة ممّن سانده في دعواه الانتساب ـ فالشرطان المذكوران غير محـقّقين ، أمّـا الأوّل فلوجود المانع الشرعيّ من الانتساب ـ كـما تـقدّم ـ ، وأمّـا الثـاني فلمعلوميّة نسبه لدى أهل البصرة.

وعلى ذلك فالحاصل من الناحية الفقهيّة : أنّه لا يمكن ثـبوت انـتساب المدعو أحمد بن إسماعيل إلى إمامنا المنتظر (أرواحنا فداه) ؛ لعدم انطباق شيء من الضوابط عليه.

ومن المناسب أن نختم بحثنا هذا بكلام مهم لشيخ الطـائفة الطـوسي ﷺ ، يقول فيه : « فأمّا مَن قال : إنّ للخلف ولداً ، وأنّ الأئمّة ثلاثة عشر فـقولهم يفسد بما دلّلنا عليه من أنّ الأئمّة ﷺ اثنا عشر ، فهذا القول يجب إطراحه ، على أنّ هذه الفِرق كلّها قد انقرضت ـ بحمد الله ـ ولم يبق قائل يقول بقولها ، وذلك دليل على بطلان هذه الأقاويل »[1].

---

(١) الغيبة : ٢٢٨.

الدعوى الثالثة

اليمانيّة

مضافاً إلى دعوى البنوّة للإمام صاحب العصر والزمان عليه السلام ، ودعوى الإمامة ، فإنّ أحمد بن إسماعيل قد ادّعى أنّه هو اليماني الذي نصّت عليه الروايات الشريفة ، وأنّه من المعصومين عليهم السلام ، وقبل الشروع في عرض أدلّته نؤكّد على أمر مهم ، وهو:

أنّ شخصيّة اليماني من الشخصيات التي سيكون لها دور بارز وظاهر في زمن ظهور الإمام عليه السلام ، إلّا أن هذه الشخصيّة مع هذا الدّور الجليل المنوط بها فإنّ الروايات الشريفة لم تُكثر الحديث عنها ، في الوقت الذي أُشبعت فيه الحديث عن السفيانيّ كعدوٍّ لدود لأهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ، بل تقدّم أنّ الروايات الشريفة قد وصفته بأدقّ الأوصاف المرتبطة بجسده وهيئته وسماته الخاصّة ، بينما لم نجد عُشر ذلك في اليماني.

ولعلّ السرّ في ذلك هو محاولة التكتّم على شخصيّته المباركة ، بحيث يسهل له الأمر وتنتظم أُموره إلى أن يظهر ويقوم بدوره المبارك في التمهيد لظهور الإمام المنتظر (أرواحنا فداه)[1].

---

(١) لا يخفى أنّ أدعياء المهدويّة قد حاولوا جاهدين أن يربطوا الكثير من الروايات الشريفة بشخصيّة اليماني ، إلّا أنهم قد خبطوا خبط العشواء ، وربطوا بين الروايات بغير رابط ، ونظموها بغير سلك ، ووحدوا بينها بغير جامع ، وهذا هو دأبهم وما عليه ديدنهم في »

إلّا أنّ هذه الروايات مع ندرتها وقلّتها، قد حدّدت المعالم الأساسيّة لشخصيّته، وركّزت على أربع خصوصيّات تقدّم بيانها، ولا بأس بتلخيصها هنا:

الخصوصيّة الأُولى: أنّه من العلامات المحتومة.

وهذا ما دلّت عليه صحيحة عمر بن حنظلة، حيث قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قبل قيام القائم خمس علامات محتومات اليمانيّ، والسفيانيّ، والصيحة، وقتل النفس الزكيّة، والخسف بالبيداء»[1].

الخصوصيّة الثانية: اقتران حركته المباركة بحركة السفيانيّ.

ففي صحيح الأزديّ، عن الإمام الصادق عليه السلام: «خروج الثلاثة: الخراسانيّ والسفيانيّ واليمانيّ في سنة واحدة في شهر واحد في يوم واحد، وليس فيها راية بأهدى من راية اليمانيّ يهدي إلى الحقّ»[2].

الخصوصيّة الثالثة: أنّه من اليمن.

وهذا ما يستفاد من توصيفه بـ(اليمانيّ)، ولا يبعد استفادته من بعض الأخبار الشريفة، وإليك ما عثرتُ عليه ممّا ورد من طرقنا:

* خبر محمّد بن مسلم الثقفي (رضوان الله تعالى عليه) قال: «سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام يقول: القائم منّا منصور بالرعب.

» جميع كتاباتهم السطحيّة الزائفة.

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٠. وقد تقدّم أنّ في الكافي: ٨: ٣١٠ طريقاً آخرَ إلى عمر بن حنظلة، وهو صحيح.

(٢) الغيبة للطوسي: ٤٤٦.

ثم سأله محمّد بن مسلم : يابن رسول الله ، متى يخرج قائمكم ؟

فأجابه عليه السلام بإجابة طويلة ، الشاهد منها : « وخروج السفيانيّ من الشام ، واليمانيّ من اليمن »[١].

* عن محمّد بن مسلم في رواية أُخرى عن الإمام الباقر عليه السلام : « وإنّ من علامات خروجه : خروج السفيانيّ من الشام ، وخروج اليماني من اليمن ، وصيحة من السماء في شهر رمضان ، ومناد ينادي من السماء باسمه واسم أبيه »[٢].

* صحيحة الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن محمّد بن حمران ، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث طويل : « قال ابن حمران : قيل له : يابن رسول الله ، متى يخرج قائمكم ؟

قال : إذا تشبه الرجال بالنساء ، والنساء بالرجال ، واكتفى الرجال بالرجال ، والنساء بالنساء ، وركبت ذوات الفروج السروج ، وقبلت شهادة الزور ، وردت شهادة العدل ، واستخفّ الناس بالدماء وارتكاب الزنا وأكل الربا والرشا ، واستيلاء الأشرار على الأبرار ، وخروج السفيانيّ من الشام ، واليمانيّ من اليمن ، وخسف بالبيداء ، وقتل غلام من آل محمّد صلى الله عليه وآله بين الركن والمقام اسمه محمّد بن الحسن ولقبه النفس الزكيّة ، وجاءت صيحة من السماء بأنّ الحقّ مع عليّ وشيعته ، فعند ذلك خروج قائمنا عليه السلام »[٣].

* وروى الشيخ الواسطي ـ وهو من أعلام الإماميّة في القرن السادس ـ في كتابه **عيون الحكم والمواعظ** عن أمير المؤمنين عليه السلام : « خمس من علامات

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة : ٣٣١.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة : ٣٢٨.

(٣) إثبات الرجعة : ٦٦.

القائم عليه السلام : اليمانيّ من اليمن ، والسفيانيّ ، والمنادي ينادي بالسماء ، وخسف بالبيداء ، وقتل النفس الزكيّة »[١].

* وعن عبيد بن زرارة ، قال : « ذكر عند أبي عبد الله عليه السلام السفيانيّ فقال : أنّى يخرج ذلك ؟ ولمّا يخرج كاسر عينيه بصنعاء ؟ »[٢].

ونظراً لوضوح هذه القضيّة عند الأصحاب ، وهي كون اليمانيّ من اليمن ، فإنّه لما خرج (طالب الحقّ الكنديّ) ـ وهو أحد أئمّة الخوارج ـ في اليمن ، احتمل بعض الشيعة أن يكون هو اليمانيّ الموعود .

ويشهد بذلك ما يرويه الشيخ الطوسي رحمه الله في **أماليه** ، بسنده عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « لمّا خرج طالب الحقّ قيل لأبي عبد الله عليه السلام : نرجو أن يكون هذا اليمانيّ ؟

فقال : لا ، اليمانيّ يوالي عليّاً عليه السلام ، وهذا يبرأ »[٣] ، ولو لم يكن هذا الارتكاز الموجود عند الأصحاب صحيحاً لخطّأهم الإمام عليه السلام ، وأخبرهم أنّ اليمانيّ ليس من اليمن أساساً .

الخصوصيّة الرابعة : أنّ رايته أهدى الرايات .

وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك ، وهذا هو صريح صحيحة الأزديّ المتقدّمة عن الصادق عليه السلام : « وليس فيها راية بأهدى من راية اليماني يهدي إلى الحقّ »[٤].

---

(١) عيون الحكم والمواعظ : ٢٤٤.

(٢) الغيبة للنعماني : ٢٨٦.

(٣) الأمالي : ٦٦١.

(٤) الأمالي : ٦٦١.

نقد ادّعائات أدعياء المهدويّة حول شخصيّة اليمانيّ:

وقد حاول أدعياء المهدويّة ـ بعجز علمي تامّ ـ أن يتصرّفوا بالروايات الشريفة لصالح دعوتهم الضالّة، وسوف نقوم بعرض ادّعائاتهم وإظهار زيفها بحول الله تعالى وتوفيقه.

الادّعاء الأوّل: عدم التعارض بين اليمانيّة والبصريّة.

وحاصله: أنّهم لمّا التزموا بكون أحمد بن إسماعيل من أهل البصرة، لذا حاولوا أن يثبتوا أنّ هذا لا ينافي كونه اليمانيّ.

بيان: أنّه من ذرّيّة النبيّ الأعظم ﷺ وأصله من مكّة، ومكّة من تهامة، وتهامة من اليمن، فهو من اليمن بلحاظ أنّ له أصلاً في اليمن؛ إذ كما أنّ النبيّ يماني لأن أصله من اليمن، وكذا أمير المؤمنين وجميع الأئمّة الطاهرين عليهم السلام يمانيّون ـ وإن كانوا من مكّة والمدينة ـ لذا صحّ التعبير عن أحمد بن إسماعيل أنّه يماني حتّى مع كونه من البصرة[1].

وقد أيّدوا هذا الادّعاء بالمؤيّدات التالية[2]:

١ ـ عن كعب، قال: «ما المهديّ إلّا من قريش، وما الخلافة إلّا فيهم، غير أنّ له أصلاً ونسباً في اليمن».

٢ ـ وعن أرطأة: «فيجتمعون وينظرون لمَن يبايعون، فبينا هم كذلك إذ سمعوا صوتاً ما قاله إنس ولا جانّ: بايعوا فلاناً باسمه، وليس من ذي

---

(١) دراسة في شخصيّة اليمانيّ: ١٣٠.

(٢) ذكر هذه المؤيّدات ناظم العقيلي في دراسة في شخصيّة اليماني: ١٣٠ فما بعدها.

ولا ذو، ولكنّه خليفة يمانيّ».

وقوله: «ليس من ذي ولا ذو» أي إنه ليس من أهل اليمن؛ لأنّ هذه لغة أهل اليمن، أو إنّه ليس من نسب أذواء اليمن وهم ملوك حمير، منهم ذو يزن وذو رعين، كما ذكر ذلك العلّامة المجلسيّ في **البحار: ٢١: ٣٧٤**.

٣ـ وصف مكّة بأنّها من اليمن، فقد جاء في وصف النبيّ ﷺ في مناجاة الله لعيسى عليه السلام: «يا عيسى دينه الحنيفيّة، وقبلته يمانيّة»، وفي دعاء أبي طالب عليه السلام: «اللّهمّ ربّ هذه الكعبة اليمانيّة، والأرض المدحيّة».

٤ـ روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّ خير الرجال أهل اليمن، والإيمان يمان، وأنا يمانيّ».

مناقشة الإدّعاء الأوّل:

والجواب عن هذا الادّعاء ببيان أُمور خمسة:

الأمر الأوّل: أنّ كون مكّة من تهامة، وتهامة من اليمن، ليس أمراً مسلّماً، ويشهد لذلك قول أبي الفداء: «والتهامي منسوب إلى تهامة، وهي تطلق على مكّة، ولذلك قيل للنبيّ (صلّى الله عليه [وآله]): تهامي؛ لأنّه منها، وتطلق على البلاد التي بين الحجاز وأطراف اليمن»[1]، وكلامه صريح في كون تهامة منطقة تتوسّط الحجاز واليمن، وليست من اليمن.

الأمر الثاني: أنّ من المتسالم عليه في اللّغة العربية أنّ وصف (اليماني) نسبة إلى اليمن، وإليك بعض كلماتهم في هذا الشأن:

---

(١) المختصر في أخبار البشر: ٢: ١٥٦. وقريب منه في وفيات الأعيان لابن خلّكان: ٣: ٣٨١.

قال الجوهري: «اليَمنُ: بلاد للعرب، والنسبة إليها يَمَـنِيٌّ وَيَمَـانٍ مخـفّفةً، والألف عِوَضٌ من ياء النسب فلا يجتمعان. قال سيبويه: وبعضُهم يـقول يَمَانِيٌّ بالتشديد.

قال أُميَّةُ بن خَلَف:

وينفُخ دائماً لَهَبَ الشُّوَاظِ   يَمَـانِيّاً يَـظَلُّ يَشُـدُّ كِـيراً

وقومٌ يَمانِيَةٌ ويَمانُونَ، مثل ثَمانِيَة وثَمانُون. وامرأةٌ يَمانِيَةٌ أيضاً»[1].

وقال ابن منظور: «وقولهم: رجلٌ يمانٍ منسوب إلى اليمن، كان في الأَصل يَمَنِيّ، فزادوا أَلفاً وحذفوا ياء النسبة، وكذلك قـالوا رجـل شَآمٍ، كـان في الأَصل شأْمِيّ، فزادوا أَلفاً وحذفوا ياء النسبة، وتِهامَةُ كان في الأَصل تَهَمَة فزادوا أَلفاً وقالوا تَهامٍ»[2].

وقال ابن فارس: «وكذلك اليمن، وهو بلد. يقال رجل يمـان، وسـيف يمان»[3].

وقد جاءت الاستعمالات في لسان الشارع المقدّس على طبق مـا نـصّ عليه اللّغويّون، وإليك بعض الشواهد على ذلك:

* عن أبان بن تغلب، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام حيث دخل عليه رجل من علماء أهل اليمن، فقال أبو عبد الله: يا يمانيّ، أفيكم علماء؟

قال: نعم»[4].

---

(١) الصحاح: ٦: ٢٢١٩.

(٢) لسان العرب: ١٣: ٤٦٤.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٦: ١٥٨.

(٤) بصائر الدرجات: ٤٢١.

* وعن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه دخل عليه رجل من أهل اليمن، فقال له: يا يمانيّ، أتعرف شعب كذا وكذا؟

قال: نعم.

قال له: تعرف شجرة في الشعب من صفتها كذا وكذا؟ قال له: نعم.

قال له: تعرف صخرة تحت الشجرة؟ قال له: نعم.

قال: فتلك الصخرة التي حفظت ألواح موسى على محمّد صلى الله عليه وآله»(١).

ومن هذا المنطلق أيضاً صحّ وصف السيوف المصنوعة في اليمن بـ(اليمانيّة)، والعقيق المأخوذ منها بـ(اليمانيّ)، والحبرة والبردة المصنوعتان فيها بـ(اليمانيّة)، وهكذا.

فتحصّل: أنّ لفظ (اليمانيّ) له صلة وثيقة ببلاد اليمن.

الأمر الثالث: أنّ الظاهر من مثل عنوان (اليمانيّ) و (الخراسانيّ) و (الشاميّ) أنّها أوصاف، فاليمانيّ يعني أنّه من أهل اليمن، والشاميّ يعني أنّه من أهل الشام، والخراسانيّ يعني أنّه من أهل خراسان، وهكذا. هذا من ناحيةٍ.

ومن ناحيةٍ أُخرى فإنّ الوصف ظاهر في الفعليّة، وعلى ضوء ذلك فإنّ مقتضى وصف اليماني بـ(اليمانيّ) أنّه كذلك بالفعل.

وإيضاح هذا الأمر ببيان كبرى وصغرى:

أمّا الكبرى: فهي مرتبطة بمبحث المشتقّ في علم الأُصول(٢)، ولا بأس أن

---

(١) بصائر الدرجات: ١٦١.

(٢) ولا يخفى أنّ ظهور الألفاظ أو الأوصاف في الفعليّة ـ وإن كان مرتبطاً نحو ارتباط »

نشير إلى جهات ثلاث ترتبط بهذا المبحث[١]، ليتّضح ما نريد بيانه :

الجهة الأُولى : معنى المشتقّ.

وحاصلها : أنّ المشتقّ تارةً يكون نحويّاً ، وأُخرى أُصوليّاً.

ولا يعنينا في المقام الأوّل ، بل يعنينا الثاني وهو الأُصولي ، ومُرادهم منه : كلّ ما يُحمل على الذات باعتبار صفة قائمة بها خارجة عنها وتزول عنها ، وكونها قابلة للزوال ، وخارجةً عنها ، يعني أنّها ليست من ذاتيّاتها.

الجهة الثانية : عناصر المشتقّ.

إنّ المشتقّ الأُصوليّ ـ كما قرّر أعلامنا الأُصوليّون (رضي الله عنهم) ـ يرتكز على عنصرين :

الأوّل : قابليّته للحمل على الذّات حمل الهوهويّة ، كما في قولنا : « زيد قائم » ، حيث يكون القائم ـ وهو المحمول على الذات ـ هو نفسه زيد ، وزيد هو نفسه القائم.

الثاني : بقاء الذات بعد زوال المبدأ عنها.

وبيانه : أنّنا في قولنا : « زيد قائم » ، عندنا ذات وهي زيد ، ومشتقّ وهو قائم ، ومبدأ للمشتقّ وهو القيام ، ومن الواضح أنّ حمل القيام على زيد إنّما هو بلحاظ هذا المبدأ ، ولو زال هذا المبدأ عن الذات فإنّها تكون باقيةً لا تزول.

» ببحث المشتقّ ـ إلّا أنّه يعمُّ ما بحكمها من ألفاظ الجوامد أيضاً ، فتأمّل جيّداً. (الخبّاز)

(١) هذا البحث مُستفاد من دروس سماحة السيّد (أعزّه الله تعالى) في شرح كتاب مرقاة الأُصول.

الجهة الثالثة: المشتقّ حقيقة في المتلبِّس.

عندنا ثلاث حالات للمشتقّ:

الحالة الأُولى: إطلاق المشتقّ على الذات بلحاظ حال التلبّس.

الحالة الثانية: إطلاق المشتقّ على الذات بلحاظ التلبّس مستقبلاً.

الحالة الثالثة: إطلاق المشتقّ على الذات التي انقضى عنها التلبّس.

إذا عرفت ذلك: فإنّ المشتقّ إذا أُطلق على الذات بلحاظ حال التلبّس، فهو إطلاق حقيقي بلا ريب.

وبعبارة أُخرى: أنّ المشتقّ حقيقةٌ في المتلبِّس، ومجاز في مَن لم يتلبس بعد، وكذا على الأقوى في مَن انقضى عنه التلّبس.

وبعبارة ثالثة واضحة: أنّ المشتقّ ـ أو الوصف ـ ظاهرٌ في الفعليّة؛ إذ أنّه حقيقة في المتلبّس، دون المنقضي عنه التلبّس أو غير المتلبّس فعلاً.

وأمثلة ذلك:

لو قيل عن إنسان أنّه شاعر أو طبيب، فهذا يعني أنّه حالاً وفعلاً شاعر وطبيب، لا أنّه كان يوماً من الأيّام شاعراً أو طبيباً، وزالت عنه الملكة، أو سيكون شاعراً أو طبيباً مستقبلاً؛ ولذا يصحّ سلب الوصف عمّن زالت عنه الملكة أو مَن لم تتحقّق له بعد، فيُقال: إنّه ليس شاعراً أو طبيباً، وإنّما كان أو سيكون كذلك، وعلى ذلك فقس.

وفي المقابل: لو قيل عن شجرة أنّها منبر ـ مثلاً ـ بلحاظ أنّها ستقطع ويصنع منبر منها، لم يصحّ ذلك إلّا على نحو المجاز، وكذا لو قيل عن المنبر إنّه شجرة، بلحاظ أنّه مصنوع منها، لم يصحّ إلّا مجازاً.

وهذه القضيّة يُدركها جميعُ الناس من خلال المحاورات العرفيّة.

أمّا الصغرى، فتطبيقيّة، ومفادها:

أنّ الروايات الشريفة قد وصفت شخصاً بأنّه: «يمانيّ»، وبما أنّ الوصف حقيقةٌ في المتلبّس، فهذا يعني أنّه من أهل اليمن فعلاً، لا أنّه ينتمي لمنطقة أُخرى خارج اليمن من عهودٍ غابرة ولكنّ أصله البعيد جدّاً من اليمن، فإنّ هذا على خلاف ظهور وصف اليمانيّ في الفعليّة، وعليه فلو حمل وصف اليمانيّ على كون أصله من اليمن كان ذلك خلاف المتفاهم العرفي، ولستُ أدري أي عربي يستسيغ ذلك؟ ويحمل كلام أئمّة الكلام عليه؟!

ولو صحّ ذلك لصحّ أن يقول كلّ شخص عن نفسه: إنّه (هنديّ) ـ بناءً على الرواية القائلة إنّ هبوط آدم عليه السلام كان في سرنديب من الهند[1]، فيرجع أصل كلُّ آدمي إليها ـ ولا شكّ في كون ذلك من المستنكرات لدى العرف.

وإلى جانب ذلك، فإنّ بعض الروايات الشريفة قد صرحّت بخروج اليماني من اليمن، كما هو مفاد الروايات: الأُولى، والثانية، والثالثة، والخامسة، من الروايات المتقدّمة، وهذا يعني أنّه في زمن الظهور سيكون في اليمن، وسيخرج منها أيضاً.

وبهذا يتّضح زيف دعوى أحد أدعياء المهدويّة، حيث قال: «ومع ذلك فإنّ مَن تأمّل في روايات الطاهرين، واستقرأ أكثرها، يتّضح له بوضوح جهة ومكان خروج أو ظهور اليماني الموعود، وهو جهة المشرق ـ العراق»[2].

والأشنع من ذلك قوله: «حتّى لو قلنا بأنّ كلمة (من اليمن) موجودة

---

(١) بحار الأنوار: ١٠: ٧٩.

(٢) دراسة في شخصيّة اليمانيّ: ١١٨.

وثابتة في الرواية فهي لا تعني بالضرورة أن يخرج اليماني من بلد اليمن عند ظهوره أو قيامه المسلّح، فقد يكون أصله يمانيّ ولكنه يظهر أو يقوم من بلد آخر.

فيمكن أن يكون اليمانيّ قد وصف بأنّه (من اليمن) أي إنّ له أصلاً في اليمن، وليس معناه أنّه يخرج من بلاد اليمن تحديداً»(١).

وسرُّ هذه الشناعة أنّ الروايات صريحة في الحديث عن مسألة الخروج، حيث تقول إحدى الروايتين ـ اللّتين يناقشهما هذا المدّعي ـ «وخروج السفيانيّ من الشام، واليمانيّ من اليمن» وتقول الأُخرى: «وإنّ من علامات خروجه: خروج السفيانيّ من الشام، وخروج اليمانيّ من اليمن ـ، ومع هذه الصراحة في الحديث عن مسألة الخروج كيف صحّ لهذا المدّعي أن يحملها على الحديث عن أصل اليمانيّ؟!

الأمر الرابع: أنّ الروايات الشريفة التي تحدّثت عن (اليمانيّ) إنّما تحدّثت عنه كعلامة من علامات الظهور، ومن الواضح أنّ العلامة لا يصحّ فيها التلبيس، وإلّا كان ذلك على خلاف الهدف من جعل علاميّتها.

وبما أنّ وصف (اليمانيّ) ظاهر ـ كما اتّضح ـ في كون الشخص من أهل اليمن، فلو استخدمه المعصوم عليه السلام وأراد به شخصاً من أهل العراق، غير أنّ جذوره قبل مئات السنوات ترجع إلى اليمن ـ كما يزعمه أدعياء المهدويّة لإمامهم أحمد بن إسماعيل ـ لكان ذلك تلبيساً على المخاطبين، ونقضاً للغرض من جعل علاميّة العلامة، وحاشا المعصوم ذلك.

---

(١) دراسة في شخصيّة اليمانيّ: ١٢٩ و ١٣٠.

الأمر الخامس: مناقشة المؤيّدات الأربعة.

أمّا المؤيّد الأوّل: فيكفيك كونه من كلام (كعب الأحبار) اليهوديّ، المنتج الأوّل للروايات الإسرائيليّة، مضافاً إلى أنّ أحد الراويين لكلامه هو (بقيّة) المعروف بكثرة تدليسه، كما أنّ الراوي المباشر عنه هو شريح، وهو لم يلقَ كعباً، فالإسناد ضعيفٌ منقطع متهالك.

وأمّا المؤيّد الثاني: فيكفيك أيضاً أنّ الأصل له كتاب **الفتن** لنعيم بن حمّاد المروزيّ، وهو من المشهورين بالوضع والكذب، وقد أشبعنا الحديث عنه في بعض موارد الكتاب [1]، كما أنّ صاحب الكلام هو أرطأة بن المنذر، وهو ممّن لا شأن لهم عندنا.

والظاهر أنّ المتشبّث بهذا المؤيّد قد أصابه شيء من عدوى صفات المروزيّ، فنقل كلاماً عن كتاب **بحار الأنوار** موهماً القارئ أنّه للعلّامة المجلسيّ ﷺ، والحال أنّ العلّامة المجلسيّ ﷺ قد نقله عن ابن الأثير في جملة كلام له، ولم يكن هو المقصود له بالذات، حتّى يتوهّم تبنّيه له، فليلاحظ.

وأمّا المؤيّد الثالث: فيُلاحظ على الشاهد الأوّل أنّ النسخ فيه مختلفة، كما أشار إلى ذلك الشيخ الحرُّ العامليّ والعلّامة المجلسيّ الأوّل ﷺ، حيث أفادا أنّ بعض النسخ قد جاء فيها «وقبلته مكّيّة» [2]، وهما بذلك يشيران إلى نسخة الشيخ الصدوق ﷺ [3]، بل إنّ العلّامة المجلسيّ ﷺ قد نقل الرواية عن

---

(١) الجزء الثاني: الصفحة ٦٧.

(٢) الجواهر السنيّة: ١٠٨. روضة المتقين: ١٣: ٤٦.

(٣) الأمالي للشيخ الصدوق: ٦١٢.

الكافي الشريف بنسخة «وقبلته مكّيّة»[1]، ممّا يعني أنّ نفس نسخ **الكافي** مختلفة.

والجدير بالذكر أنّ المدعو (ناظم العقيلي) الذي تشبّث بهذا المؤيّد، قد التزم في نفس الكتاب الذي ذكر فيه هذا المؤيّد بأنّه عند اختلاف النسخ يكون اللفظ مشكوكاً فيه، فلا يصلح للاستدلال[2]، وهذا ممّا ينطبق على محلّ الكلام، فما لبائهِ تارةً تجر، وعشراً لا تجر؟!

ويُلاحظ على الشاهد الثاني: أنّه لم يرد من طرقنا، وإنّما ورد شاذّاً من طريق غيرنا، وقد نقله العلّامة المجلسيّ ﷺ في **أنوار بحاره** عن أبي الحسن البكري، وما اشتهر في كتبهم إنّما هو التعبير بـ«الكعبة اليمانيّة» عن الكعبة التي بناها إبرهة في اليمن، فلاحظ[3].

على أنّه إذا صحّ القول بأنّ توصيف اليمانيّ بهذا الوصف مأخوذ من اليُمن والبركة -كما يزعم أدعياء المهدويّة- وليس نسبة للـيمن، فـإنّ تـوصيف الكعبة بهذا المعنى المذكور أجدر وأوْلى؛ لأنّها البيت الذي وُضِعَ ببكّة مباركاً وهدى للعالمين.

وأمّا المؤيّد الرابع: فيُلاحظ عليه أنّه مرويّ بكيفيّتين:

الكيفيّة الأُولى: التي يرويها ثقة الإسلام الكليني ﷺ بسنده عن جابر، عن الإمام الباقر عليه السلام، وقد جاء فيها: **«ثُمَّ وَقَفَ فَعُرِضَتْ عَلَيْهِ الْخَيْلُ، فَمَرَّ بِهِ فَرَسٌ، فَقَالَ عُيَيْنَةُ ابْنُ حِصْنٍ: إِنَّ مِنْ أَمْرِ هٰذَا الْفَرَسِ كَيْتَ وَكَيْتَ.**

(١) بحار الأنوار: ١٤: ٢٩٧.

(٢) دراسة في شخصيّة اليمانيّ: ٦٤.

(٣) صحيح البخاري: ٤: ٢٣٢. صحيح مسلم: ٧: ١٥٧. البداية والنهاية: ٤: ٤٣١.

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : ذَرْنا ، فَأَنَا أَعْلَمُ بِالْخَيْلِ مِنْكَ.

فَقَالَ عُيَيْنَةُ: وَأَنَا أَعْلَمُ بِالرِّجالِ مِنْكَ ، فَغَضِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتّىٰ ظَهَرَ الدَّمُ فِي وَجْهِهِ ، فَقالَ لَهُ: فَأَيُّ الرِّجَالِ أَفْضَلُ ؟

فَقالَ عُيَيْنَةُ بْنُ حِصْنٍ: رِجالٌ يَكُونُونَ بِنَجْدٍ يَضَعُونَ سُيُوفَهُمْ عَلىٰ عَوَاتِقِهِمْ ، وَرِماحَهُمْ عَلىٰ كَوَاثِبِ خَيْلِهِمْ ، ثُمَّ يَضْرِبُونَ بِها قُدُماً قُدُماً.

فَقالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ :كَذَبْتَ ، بَلْ رِجالُ أَهْلِ الْيَمَنِ أَفْضَلُ ، الْإِيمانُ يَمانِيٌّ ، وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ ، وَلَوْلَا الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ»[١].

الكيفيّة الثانية: التي يرويها جعفر بن محمّد الحضرميّ ، بسنده عن أبي عيينة بن حُصن ، قال: « عرض رسول الله ﷺ يوماً خيلاً ، وعنده أبو عيينة بن حُصن بن حذيفة بن بدر ، فقال رسول الله ﷺ : أنا أبصرُ بالخيل منك.

وقال عيينة: وأنا أبصر بالرجال منك يا رسول الله !

فقال النبيّ ﷺ : كيف ؟

قال: فقال: إنّ خير الرجال الذين يضعون أسيافهم على عواتقهم ، ويعرضون رماحهم على مناكب خيولهم من أهل نجد.

فقال النبيّ ﷺ : كَذَبْتَ ؛ إنّ خير الرجال أهل اليمن ، والإيمان يمان ، وأنا يمانيّ »[٢].

وقد ظهرَ كفرقٍ بين الكيفيّتين: أنّ عبارة «وأنا يمانيّ» قد وردت في الكيفيّة الثانية ، دون الكيفيّة الأُولى ، بل الذي يظهر من الكيفيّة الأُولى

(١) الكافي: ٨: ٧٠.

(٢) الأُصول الستّة عشر: ٢٥٠.

نقيضها، حيث قالت: «ولولا الهجرة لكنتُ امرءاً من اليمن»، وبما أنّ (لولا) حرف امتناع لوجود، وهو يدخل على جملتين اسميّةٍ ففعليّة، ويفيد امتناع الثانية منهما بسبب وجود الأُولى، فيكون معنى الرواية: «يمتنع كوني من اليمن؛ لوجود هجرتي إلى المدينة»، وكأنّه ﷺ لو لم يكن مأموراً بالهجرة إلى المدينة لهاجر إلى اليمن.

ولا شكّ في رجحان الكيفيّة الأُولى ـ الخالية عن عبارة «وأنا يمانيّ» ـ على الكيفيّة الثانية، وذلك لوجود مرجّحين:

المرجّح الأوّل: أنّ الكيفيّة الأُولى مرويّة في **الكافي** الشريف، وعن الإمام الباقر عليه السلام، بخلاف الكيفيّة الثانية؛ فإنّها مروية عن أصل جعفر بن محمّد الحضرميّ، وهو ممّا لم يثبت انتسابه فضلاً عن اعتباره، كما أنّ الرواي لها هو نفس عيينة.

المرجّح الثاني: أنّ الكيفيّة الأُولى لم تُذكر في شيء من كتب العامّة، بخلاف الكيفيّة الثانية، فلاحظ[1].

وبذلك يظهر وهن المؤيّد الرابع.

الادّعاء الثاني: عدم وجود كلمة «من اليمن» في بعض النسخ.

ومفاده: أنّ بعض النسخ لا توجد فيها عبارة: «من اليمن»، فلا يصحّ التعويل عليها[2].

---

(١) مسند أحمد: ٤: ٣٨٧. مجمع الزوائد: ١٠: ٤٣. كنز العمّال: ١٢: ٥٤.

(٢) قال ناظم العقيلي في كتابه دراسة في شخصيّة اليمانيّ: ١٢١: «فمن الواضح أن كلمة (من اليمن) في الرواية الأُولى جاءت موضوعة بين قوسين، وهذا يعني أنّها لا توجد في »

مناقشة الإدّعاء الثاني:

والجواب عنه ببيان أُمور:

الأمر الأوّل: أنّ عبارة: «من اليمن» لم ترد في رواية واحدة فقط، بل وردت في روايات عديدة، كما تقدّم، فهب أنّها كانت زائدة في إحداها إلّا أنّ هذا لا يستلزم زيادتها في بقيّة الروايات، وهذا من الواضحات.

الأمر الثاني: أنّ هنالك روايتين لمحمّد بن مسلم، وبين الروايتين اختلاف

» بعض النسخ، بل أنّها لا توجد في النسخة الأم أو الأكثر اعتماداً؛ لأنّ الناسخ أو المحقّق يعتمد في متن ما يحقّق له النسخة الأمّ أو الأكثر اعتمادًا... وأمّا إذا وجدت زيادة أو نقصان في بعض النسخ الأُخرى، فإمّا أن يضعه بين قوسين أو يشير إليه في الهامش.

وعلى أيّ حال، فكلمة (من اليمن) غير ثابتة في هذه الرواية، ولا يمكن التعويل عليها بحال، ويؤيّد ذلك أنّ بعض العلماء عندما نقلوها عن **كمال الدين** لم ينقلوا (من اليمن) فيها أصلاً، منهم:

١ ـ العلّامة المجلسي في بحار الأنوار: ٥١: ٢١٧ و ٢١٨.

٢ ـ الشيخ الطبرسي في إعلام الورى بأعلام الهدى: ٢: ٢٣٢ - ٢٣٤.

٣ ـ السيّد بهاء الدين النجفي في منتخب الأنوار المضيئة: ٣٠٧ و ٣٠٨.

٤ ـ الشيخ علي اليزدي الحائري في إلزام الناصب في إثبات الحجّة الغائب: ١: ١٩٦ و ١٩٧.

٥ ـ الميرزا محمّد تقي الأصفهاني في مكيال المكارم: ١: ٧٠ و ٧١.

فهؤلاء وجدتهم على عجالة، وكلّهم نقلوا هذه الرواية عن **كمال الدين** ولم ينقلوا فيها كلمة (من اليمن)، وهذا يدلّ على وجود نسخ معتمدة عندهم لا توجد فيها تلك الكلمة، أو أنّها لم تثبت عندهم أصلاً في جميع النسخ فلم ينقلوها لعدم وثوقهم بوجودها.

ولا يخفى أن مثل العلّامة المجلسي وأمثاله كانوا أقرب إلى النسخ الخطّيّة لكتب الحديث، بل أنّهم صرحوا بوجود تلك النسخ عندهم».

ظاهر في المضامين ، فإنّ إحداهما قد فصّلت الحديث حول وجوه الشبه بين الأنبياء عليهم السلام والإمام المهديّ (أرواحنا فداه)، ثمّ تعرّضت لعلامات خروجه بنحوٍ مقتضب جدّاً، بينما الأُخرى لم تتعرّض لمسألة وجوه الشبه إطلاقاً، وفصّلت الحديث حول علامات ظهوره المبارك ، وهذا الاختلاف يمنع من احتمال اتّحاد الروايتين ، وإن اتّحد سندهما(١).

إذا عرفت ذلك ، فإنّ إحدى الروايتين وإن جاءت فيها فقرة «من اليمن» على نحو النسخة ، غير أنّ الرواية الأُخرى قد جاءت فيها الفقرة المذكورة باتّفاق النسخ ، فلاحظ المصدر والكتب الناقلة عنه(٢).

---

(١) وبهذا يتّضح وجه الزيف فيما زعمه المدعو ناظم العقيلي بقوله : «يحتمل جداً بأنّ أصل الروايتين رواية واحدة ، وقد نقل الراوي أحدهما نصّاً أو كاملة ونقل الأُخرى بالمعنى وبصورة غير كاملة ، أو إن كلّاً من الروايتين منها ما هو نصّاً [هكذا!!]، ومنها ما هو معنى كلام المعصوم . وخصوصاً إذا لاحظنا أنّهما متّحدتان في السند تماماً». دراسة في شخصيّة اليماني : ١٢٨.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة : ٣٣١. إعلام الورى بأعلام الهدى : ٢: ٢٩٢. بحار الأنوار : ٥٢: ١٩٢. إثبات الهداة : ٥: ٣٤٦. الوافي : ٢: ٤٦٥. رياض الأبرار للسيّد نعمة الله الجزائري : ٣: ١٥٨. الأنوار البهيّة : ٣٧٤.

وممّا يجدر ذكره أنّ هذه الحقيقة لما كانت موجعة لأدعياء المهدويّة ، حاول ناظم العقيلي أن يثير حولها علامة من علامات تشكيكه ، فذكر في دراسته في شخصيّة اليماني : ١٢٦ أنّ بعض طبعات **إعلام الورى** لا تشتمل على الفقرة المذكورة ، مع اعترافه بأنّ الطبعة الإيرانيّة المحقّقة مشتملة عليها ، إلّا أنّه أبدى ريبه في الطبعات الإيرانيّة ، وليته أتعب نفسه ، وسار على سيرة أهل التحقيق في الرجوع إلى النسخ الخطّيّة التي ذكرها المحقّقون لكتاب **إعلام الورى** في مقدّمة تحقيقهم ، ليتأكّد من أمانتهم بصورة علميّة ، لا لمجرّد الشكّ ، فإنّ هذا ليس دأب المحقّقين ، وإنّما هو دأب المشكّكين.

ثمّ لو احتملنا أنّ الروايتين واحدة، وإحداهما لم تكن مشتملة على الفقرة المذكورة، بينما الأُخرى مشتملة عليها، مع نقل جميع المصادر عنها، فلماذا يكون عدم الفقرة في إحداهما قرينة على عدمها في الرواية الأُخرى، ولا يكون وجودها في الثانية قرينة على وجودها في الرواية الأُولى؟ ما لكم كيف تحكمون!!

الأمر الثالث: حتّى لو سلّمنا بأنّ الفقرة المذكورة موجودة في بعض النسخ دون النسخ الأُخرى؛ فإنّ أصالة عدم الزيادة ترجّح جانب الوجود.

وبيان هذا المجمل يتوقّف على بيان قاعدة أصالة عدم الزيادة، وبيانها يتطلّب الحديث عنها في مقامين:

المقام الأوّل: معنى قاعدة أصالة عدم الزيادة.

ومفادها: إذا وردت روايتان تشتركان في الإمام المرويّة عنه والألفاظ المرويّة ـ بحيث يبعد تعدّد صدورها مرّتين ـ ولكنّ إحداهما تحتوي على زيادة دون الأُخرى، فالأصل هو عدم الزيادة، بمعنى أنّنا لا نعتبر هذا المقدار غير الموجود في الرواية الأُخرى زيادةً، بل نلتزم بوقوعه في موقعه المناسب، وأنّ الخلل في جانب النقيصة.

المقام الثاني: مُستند القاعدة.

ومُستند هذه القاعدة يتّضح ببيان أمرين:

وهب أنّه عجز عن تتبّع النسخ الخطّيّة، فهلّا تتبّع ما تنقله المصادر الأُخرى عن كتاب **إعلام الورى**، ويكفيه أن يرجع لكتاب **المحجّة البيضاء**: ٤: ٣٤٢، ليجد أنّ الفيض الكاشاني ﷺ قد نقل الرواية مع الفقرة المذكورة عن نفس كتاب **إعلام الورى**، إلّا أن لا يكون الفيض أميناً أيضاً بنظر القوم». (الخبّاز)

الأمـر الأوّل: أنّ الراوي بحسب الفرض ثقة، والروايـة بحسب الفـرض مشتملة على زيادة، فلا تخلو هذه الزيادة:

إمّا أن يكون الراوي متعمّداً لزيادتها، وإمّا أن يكون غافلاً فزادها.

وكلاهما مدفوعان.

أمّا الأوّل، فهو خُلْفُ كونه ثقةً، وأمّا الثاني فلأنّ الأصل فيه عدم الغفلة؛ إذ متى ما صدر الكلام منه فالأصل أنّه ملتفت لما يقول غير غـافل، فـلا زيادة.

الأمر الثاني: أنّ النقيصة هي ما تحصل عادةً ـ من الراوي الثقة ـ بسـبب الغفلة، فترى الإنسان عندما يقصّ خبراً قد تصيبه الغفلة ويُـنقص شـيئاً؛ ولذا عند دوران الأمر بين زيادة أحد الراويين أو النسّاخ ـ في صورة وحدة الراوي ـ أو النقيصة من أحدهما، فإنّ السيرة العقلائيّة قائمة على ترجـيح كون الخلل في جانب النقيصة دون الزيادة، لكون احتمال وقوع الغفلة فيه أقوى.

وإن أبيت عن ذلك وقلت: إنّ أصالة عدم الغفلة كما تجـري في جـانب الزيادة تجري في جانب النقيصة، فما هو المرجح لجريانها في ذاك دون هذا؟

قلنا: إنّ الزيادة لا منشأ لهـا إلّا الكـذب أو الغـفلة، وكـلاهما مـنفيان بالأصل، كما اتّضح، بينما النقيصة لها مناشئ أكثر، كطلب الاخـتصار، أو تقدير الراوي عدم أهمّيّة اللفظ الذي قام بحذفه، وبـالتالي حـتّى لو نـفينا الغفلة بأصالة عدمها في جانب النقيصة، إلّا أن احتمال النقيصة يبقى قـائماً؛ لعدم وجود أُصول عقلائية نافية للاحتمالات الأُخرى، بخـلافه في جـانب الزيادة، كما اتّضح.

وتفصيل الكلام حول ذلك موكول إلى محلّه.

وإذا اتّضحت هذه القاعدة الجليلة إجمالاً، نقول:

إنّ الرواية التي جاء فيها «اليمانيّ من اليمن» هي التي عليها المعوّل والعمل، استناداً إلى أصالة عدم الزيادة، بالنحو الذي أوضحناه.

الادّعاء الثالث: وجوب متابعة اليمانيّ.

وحاصل هذا الادّعاء: لزوم متابعة اليمانيّ عند ظهوره، وحرمة التخلّف عنه، وهذا حكم نافذ في حقّ الجميع، بما فيهم المراجع العظام.

وقد يُستدلّ لذلك بالرواية القائلة: «وإذا خرج اليمانيّ فانهض إليه»[1]. بتقريب: أنّ (انهض) فعل أمر، وهو ظاهر في الوجوب، فيستفاد منها وجوب نصرةاليمانيّ والدعوة والانضمام إليه، كما يستفاد من نفس الرواية أيضاً حرمة مناهضته ومواجهته، حيث جاء فيها: «ولا يحلّ لمسلم أن يلتوي عليه، فمَن فعل ذلك فهو من أهل النار»[2]، والظاهر عموم هذا التكليف للمراجع وغيرهم.

مناقشة الادّعاء الثالث:

ولكنّ الصحيح أنّ هذه الرواية لا يمكن الاستناد إليها لإثبات مدّعى القوم؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ سند الرواية معلول بالحسن بن عليّ بن أبي حمزة، فإنّه

---

(١) الغيبة للنعماني: ٢٦٤.

(٢) الغيبة للنعماني: ٢٦٤.

كذّاب ملعون، وإليك بعض ما قيل فيه:

■ قال الشيخ الكشّي ﵀: «محمّد بن مسعود، قال: سألت عليّ بن الحسن ابن فضّال، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ؟

فقال: كذّاب ملعون، رويت عنه أحاديث كثيرة، وكتبت عنه تفسير القرآن كلّه من أوّله إلى آخره، إلّا أنّي لا أستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً.

وحكى لي أبو الحسن حمدويه بن نصير، عن بعض أشياخه أنّه قال: الحسن بن عليّ بن أبي حمزة رجل سوء»[١].

■ وقال الشيخ النجاشي ﵀: «قال محمّد بن مسعود: سألت عليّ بن الحسن بن فضّال عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ فطعن عليه... ورأيتُ شيوخنا ﵃ يذكرون أنّه كان من وجوه الواقفة»[٢].

■ وقال ابن الغضائريّ: «الحَسَنُ بنُ عليّ بن أبي حَمْزة، مَوْلى الأنصار، أَبُو مُحَمَّد. واقِفٌ ابنُ واقِف، ضَعِيْفٌ في نفسِهِ، وأَبُوهُ أَوْثَقُ منْهُ. وقال الحَسَنُ ابنُ عليّ بن فَضّال: إنِّي لأَسْتَحيي من اللهِ أنْ أَرْوِيَ عن الحَسَن بن عليّ»[٣].

ولا يكاد ينقضي العجب من أدعياء المهدويّة، كيف ساغ لهم أن يتمسّكوا بهذه الرواية اليتيمة الضعيفة، التي يرويها مثل هذا الرجل الكذّاب، ليبنوا عليها اعتقاداً خطيراً جدّاً، وهو الحكم على جميع شيعة أهل البيت ﵈ الذين لم يبايعوا يمانيّهم بأنّهم من أهل النار والضلال؟!

---

(١) رجال الكشّي: ٢: ٨٢٧.

(٢) رجال النجاشي: ٣٦.

(٣) رجال ابن الغضائري: ٥١.

الأمر الثاني: أنّ الرواية معارضة بروايات كثيرة غيرها، دالّة على عدم وجوب النهضة، وإليك بعضها:

* معتبرة عيص بن القاسم، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: **«إِذَا كَانَ رَجَبٌ، فَأَقْبِلُوا عَلَى اسْمِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ تَتَأَخَّرُوا إِلَىٰ شَعْبَانَ فَلَا ضَيْرَ، وَإِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ تَصُومُوا فِي أَهَالِيكُمْ فَلَعَلَّ ذٰلِكَ أَنْ يَكُونَ أَقْوىٰ لَكُمْ، وَكَفَاكُمْ بِالسُّفْيَانِيِّ عَلَامَةً»**(١).

فرغم أنّ قيام (اليمانيّ) يكون في شهر رجب ـ إلى جانب قيام السفيانيّ ـ إلّا أنّ الرواية صريحة في عدم لزوم النهوض الفوريّ.

* وعن أبي خالد الكابلي، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: **«كأنّي بقومٍ قد خرجوا بالمشرق يطلبون الحقّ فلا يُعطونه، ثمّ يطلبونه فلا يعطونه، فإذا رأوا ذلك وضعوا سيوفهم على عواتقهم، فيعطون ما سألوه فلا يقبلونه حتّى يقوموا، ولا يدفعونها إلّا إلى صاحبكم، قتلاهم شهداء، أما إنّي لو أدركت ذلك لاستبقيت نفسي لصاحب هذا الأمر»**(٢).

وهذه الرواية أصرّح من سابقتها في عدوم لزوم الاستجابة لأيّة نهضة غير النهضة المهدويّة المباركة، بما في ذلك نهضة اليمانيّ، بل أنّ الراجح هو ادّخار النفس وإبقاؤها لنصرة الحجّة بن الحسن المهديّ (أرواحنا فداه).

وبعيداً عمّا ذكرناه، فإنّ هذه الرواية أتمُّ في الحجيّة على أدعياء المهدويّة؛ لأنّها ترجّح ادّخار النفس واستبقاءها لصاحب الأمر والزمان (أرواحنا فداه)، وأنّه خير من الاستجابة للرايات المشرقيّة؛ إذ أنّ حركة أهل المشرق ـ بحسب تفسير أدعياء المهدويّة ـ هي نفسها حركة اليمانيّ، ويشهد لذلك

---

(١) الكافي: ٨: ٢٦٤.

(٢) الغيبة للنعماني: ٢٨١.

تعليق أحدهم على قول أمير المؤمنين عليه السلام: «وتقبل رايات من شرقي الأرض» بقوله: «نعرف منه أنّ هذه الرايات مشرقيّة ولا علاقة لها باليمن أو غيره، وجهة المشرق هنا هي العراق وإيران. إذن فحركة اليمانيّ مشرقيّة مردّدة بين العراق وإيران، أو إنّ عصبة أنصارها منهما»[١].

وعلى هذا فالرواية صريحة جدّاً في عدم لزوم متابعة اليمانيّ في حركته، بل إنّ ادّخار النفس لنصرة صاحب الزمان عليه السلام هو الراجح.

* وعن جابر الجعفي، قال: «قال لي محمّد بن عليّ عليه السلام: «يا جابر، إنّ لبني العبّاس رايةً ولغيرهم رايات، فإيّاك ثمّ إيّاك ثمّ إيّاك ـ ثلاثاً ـ حتّى ترى رجلاً من ولد الحسين يبايَع له بين الركن والمقام، معه سلاح رسول الله، ومغفر رسول الله صلى الله عليه وآله، ودرع رسول الله صلى الله عليه وآله، وسيف رسول الله صلى الله عليه وآله»[٢].

ومن الظاهر أنّ هذه الرواية أشدُّ من سابقتها فيما يرتبط بما نحن فيه؛ إذ أنّها صريحة في النهي المغلّظ عن متابعة أيّة حركة ما لم يبايع صاحب العصر والزمان (أرواحنا فداه) بين الركن والمقام.

* وعن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام: «وإيّاك وشذاذ من آل محمّد، فإنّ لآل محمّد وعليّ راية ولغيرهم رايات، فالزم الأرض ولا تتّبع منهم رجلاً أبداً حتّى ترى رجلاً من ولد الحسين، معه عهد نبيّ الله ورايته وسلاحه»[٣].

ودلالة هذه الرواية كسابقتها في الوضوح.

ومن الواضح ـ بعد ذلك ـ أنّه لا يصحّ الأخذ بتلك الرواية اليتيمة الضعيفة،

---

(١) دراسة في شخصيّة اليماني: ٢٢.

(٢) الأُصول الستّة عشر: ٢٤٨.

(٣) تفسير العيّاشي: ١: ٦٥.

والإعراض عن هذه الروايات الشريفة وأمثالها، مع ما هي عليه من الكثرة والصحّة.

الادّعاء الرابع: تلوّث سائر الرايات بالضلال.

وحاصل ما قالوه: أنّ الحقّ محصور براية اليماني، وأمّا غيرها من الرايات فهي رايات مشوبة بالضلال، وهذا معلوم من كلمة (أهدى) في الرواية الشريفة، وقد استعمل القرآن الكريم هذه الكلمة في قوله تعالى: ﴿**أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾[1] وأراد منها الهدى[2]، وليس كما يُتوهّم من أنّها صيغة أفعل تفضيل، وهذا نظير قولنا: «الله أعلم» والتي تعني «الله العالم»، أو قولنا: «الله أكبر» بمعنى «الله كبير».

مناقشة الإدّعاء الرابع:

والجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ هذا تحكّم وتصرّف واضح في الظاهر من غير موجب؛ إذ أنّ صيغة (أفعل) ظاهرة في التفضيل، ومقتضى ظهورها هذا هو وجود رايات هدى أُخرى أيضاً ـ باعتبار أنّ صيغة أفعل التفضيل تقتضي الاشتراك في أصل الصفة، والتمايز في مستويات الاتّصاف بها ـ غاية ما في الأمر أنّ راية اليمانيّ أكثرها هداية.

الوجه الثاني: لو سُلِّم وجود بعض الآيات التي استخدمت كلمة (أهدى)

---

(١) الملك ٦٧: ٢٢.

(٢) جامع الأدلّة: ١١٩ و ١٢٠.

بمعنى الهدى، فهي لا تصلح أن تكون دليلاً على مدّعاهم؛ لما قرّر في محلّه من أنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز، وعلى فرض مجيئه في القرآن الكريم فهو من قبيل الاستعمال المجازي لا الحقيقي؛ إذ أنّ صيغة أفعل التفضيل موضوعة لإفادة التفضيل ولا تنفي الفضل عن غيرها، وهذا هو المتبادر منها كما لا يخفى.

على أنّ آيات القرآن الكريم قد استعملت المفردة المذكورة لإفادة التفضيل، فلاحظ قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هٰؤُلاَءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً** ﴾[١].

وقوله: ﴿ **أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِن رَبِّكُمْ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ** ﴾[٢].

وقوله: ﴿ **قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾[٣].

وقوله: ﴿ **وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَىٰ الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً** ﴾[٤].

---

(١) النساء ٤: ٥١.

(٢) الأنعام ٦: ١٥٧.

(٣) القصص ٢٨: ٤٩.

(٤) فاطر ٣٥: ٤٢.

أفضلية اليمانيّ على المراجع العظام:

وممّا ينبغي ذكره بهذه المناسبة: أنّ البعض يحاول أن يستدلّ بصحيحة الأزديّ المتقدّمة ـ والتي تنصّ على أنّ راية اليمانيّ أهدى الرايات ـ على أفضليّة اليمانيّ على جميع مراجع الدين العظام.

ولكن الصحيح أنّ هذه المحاولة غير ناهضة؛ لخروج مراجع الدين العظام عن محلّ الكلام تخصّصاً، وإباء ظهور الروايات عن المساعدة على ذلك.

وإيضاح ذلك بالالتفات إلى أمرين:

الأوّل: إنّ غاية ما يستفاد من الرواية الشريفة ـ وما هي ظاهرة فيه ـ إنّما هو تفضيل راية اليمانيّ على بقيّة الرايات، ولا يُستفاد منها تفضيل شخصه على بقيّة الخلق، فضلاً عن المراجع العظام.

الثاني: لو أغمضنا عمّا سبق فلنا أن نقول: إنّ صحيحة الأزديّ ـ «خروج الثلاثة: الخراسانيّ والسفيانيّ واليمانيّ في سنة واحدة في شهر واحد في يوم واحد، وليس فيها راية بأهدى من راية اليماني يهدي إلى الحقّ» ـ ظاهرة في الحديث عن وجود رايات عسكريّة:

منها: راية السفيانيّ المتقدّم ذكرها.

ومنها: راية المصريّ التي أشارت إليها صحيحة محمّد بن مسلم، عن الإمام الصادق عليه السلام: «يخرج قبل السفيانيّ مصريّ ويمانيّ»[1].

ومنها: راية الخراسانيّ التي تقدّم ذكرها في روايات سابقة، وحين قالت الصحيحة: «وليس فيها راية بأهدى من راية اليمانيّ يهدي إلى الحقّ» فإنّها

---

(١) الغيبة للطوسي: ٤٤٧.

قد قالت ذلك بعد أن قالت: «خروج الثلاثة: الخراسانيّ والسفيانيّ واليمانيّ» وهذا يعني أنّها قد جعلت مركز التفاضل ضمن هذه الدائرة، وعليه فهي إن دلّت على تفضيل اليماني - لا على تفضيل رايته - فإنّها تدلّ على تفضيله على أصحاب الرايات المذكورة، وهذا لا يشمل المراجع العظام (أطال الله في أعمارهم، ومتّعنا بطول بقائهم)؛ لأنّهم ليست لهم راية عسكريّة يحملونها، فهم خارجون تخصّصاً.

الإدّعاء الخامس: سبق ظهور اليمانيّ على خروجه.

وقد تحدّث عن ذلك أحد أدعياء المهدويّة، فنقل كلاماً للصحابيّ الجليل عمّار بن ياسر رضي الله عنه مرويّاً عنه بسندٍ ضعيف جدّاً، جاء فيه: «**ويظهر ثلاثة نفر بالشام، كلّهم يطلب الملك، رجل أبقع، ورجل أصهب، ورجل من أهل بيت أبي سفيان يخرج في كلب، ويحضر الناس بدمشق، ويخرج أهل الغرب إلى مصر، فإذا دخلوا فتلك إمارة السفيانيّ، ويخرج قبل ذلك من يدعو لآل محمّد عليهم السلام**»[1].

ثمّ علق عليه بقوله: «وهذا الخبر ينصّ على أنّ هذا الداعي لآل محمّد عليهم السلام يخرج قبل خروج السفياني بالشام، وقبل توجّهه نحو العراق، وقد عرفنا أنّ صاحب الدعوة لآل محمّد عليهم السلام في عصر الظهور هو اليماني الموعود، فهذه إشارة إليه.. والله أعلم.

وعليه فيكون ظهور اليمانيّ الموعود كدعوة سابق [هكذا] للفتن المميّزة في عصر الظهور كفتنة السفيانيّ وغيره»[2].

---

(١) دراسة في شخصيّة اليماني: ٩٠.

(٢) دراسة في شخصيّة اليماني: ٩١.

والذي يحدو أدعياء المهدويّة لطرح هذا الادّعاء هو: أنّهم يدعون الناس إلى مبايعة أحمد بن إسماعيل على أنّه هو اليماني الموعود، وحين يرفضون مبايعته بحجّة أنّ علامة اليمانيّ الموعود هو الخروج مع السفيانيّ والخراسانيّ في يوم واحد من شهر واحد وسنة واحدة، يجابهونهم بدعوى أنّ لليمانيّ ظهوراً يسبق خروج السفيانيّ، وخروجاً يزامن خروجه، وهو الآن ـ بحسب زعمهم ـ وإن لم يخرج إلّا أنّه قد ظهر، وما دام قد دعا الناس إلى بيعته فيلزمهم مبايعته وإلّا كانوا من أهل النار.

مناقشة الادّعاء الخامس:

ويُلاحظ على هذا الادّعاء: أنّه مبنيّ على كلام غير المعصوم، ومثله ـ وإن جلّ مقامه ـ لا يعدم الخطأ والاشتباه؛ إذ العصمة محصورة بأهلها، مع أنّ الكلام لم يثبت استناده إليه؛ نظراً للضعف الظاهر في سنده.

على أنّه لو ثبت استناده، وأحرزنا عدم خطأه، فإنّ دلالته في غاية القصور؛ إذ غاية ما يفيده أنّ هنالك مَن يدعو لآل محمّد عليهم السلام قبل خروج السفيانيّ، وأمّا كون هذا الداعي هو اليمانيّ فدون إثباته خرط القتاد.

وقد يُتمسّك لإثبات ذلك بما ورد عن محمّد بن مسلم أنّه قال: «**يخرج قبل السفياني مصريّ ويمانيّ**»[1]، ولكنّ مشكلته عدم إسناده إلى المعصوم عليه السلام، كما أنّه لا يفيد أكثر من خروج (يمانيّ) قبل خروج (السفيانيّ)، وأمّا كونه نفس (اليمانيّ) الموعود، فهو قاصر عن إثباته، سيّما وأنّ الروايات الشريفة لا تذكر (اليمانيّ) إلّا مقترناً بأل التعريف، بينما مَن ذكره محمّد بن مسلم كان

---

(١) الغيبة للطوسي: ٤٤٧.

مجرّداً عنها ، وهذا وحده كافٍ للتشكيك في الاتّحاد ، إن لم نقل بالإطمئنان للتعدّد.

الادّعاء السادس: أنّ اليمانيّ والسفيانيّ يتّحدان في الخروج إلى العراق ، لا في مطلق الخروج.

ويتحدّث عن ذلك أحد أدعياء المهدويّة ، فيقول: «فغاية ما تدلّ عليه روايات خروج الثلاثة؛ هو تحديد خروجهم إلى الكوفة في يوم واحد وتسابقهم إليها ، أمّا خروجهم قبل ذلك فصرّح به بالنسبة للسفيانيّ ، ومسكوت عنه بالنسبة لليمانيّ والخراسانيّ»[1].

ولا يخفى أنّ الغرض من هذا الادّعاء ليس إلّا تصحيح كون إمامهم (أحمد بن إسماعيل) هو اليمانيّ الموعود ، فتلزم مبايعته؛ لأنّه قد ظهر ودعا الناس إليها ، وإن لم يتحقّق خروجه مع السفيانيّ بعد.

وبما أنّ هذا الادّعاء منهم غير مبرهن؛ لذلك حاولوا أن يقيموا قرينة عليه ، فتشبّثوا بالخبر الباقريّ: «**لا بدّ لبني فلان من أن يملكوا ، فإذا ملكوا ثمّ اختلفوا تفرّق ملكهم ، وتشتّت أمرهم ، حتّى يخرج عليهم الخراسانيّ والسفيانيّ ، هذا من المشرق ، وهذا من المغرب ، يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان ، هذا من هنا ، وهذا من هنا ، حتّى يكون هلاك بني فلان على أيديهما ، أما إنّهم لا يبقون منهم أحداً. ثمّ قال عليه السلام: خروج السفيانيّ واليمانيّ والخراسانيّ في سنة واحدة ، في شهر واحد ، في يوم واحد ، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضاً فيكون البأس من كلّ وجه**»[2].

---

(١) دراسة في شخصيّة اليماني: ١٧٧.

(٢) الغيبة للنعماني: ٢٦٤.

مناقشة الادّعاء السادس :

ويلاحظ على هذا الادّعاء : أنّ ما يمكن الاعتماد عليه في مسألة خروج الثلاثة ليس إلّا صحيحة الأزديّ المتقدّمة ، وهي ظاهرة في الحديث عن حركة عظيمة يشهدها العالم ، حين تتحرّك قوى ثلاث في يومٍ واحد من شهر واحد وسنة واحدة ، ولا دلالة للصحيحة ـ لا من قريب ولا من بعيد ـ على كون هذه الحركة الثلاثيّة باتجاه الكوفة .

وأمّا القرينة التي تشبّثوا بها فهي غير صالحة للقرينيّة ؛ وذلك لأمرين :

الأوّل : أنّها ضعيفة السند جدّاً ، بوقوع الملعون الكذّاب الحسن بن عليّ بن أبي حمزة في أسانيدها ، وقد تقدّم الحديث عنه فلا نعيد[(١)].

الثاني : أنّها قاصرة الدلالة ؛ إذ الظاهر منها أنّها تتحدّث عن خروجين :

أحدهما : يكون للسفيانيّ والخراسانيّ ، وهذا هو ما يكون باتّجاه الكوفة .

والآخر : يكون للسفيانيّ والخراسانيّ واليمانيّ ، وهذا ما لم تحدّد الرواية مساره .

وعليه : فإنّه لا سبيل لنا لمعرفة اليمانيّ وتمييزه إلّا حين تقترن حركته بحركة السفيانيّ والخراسانيّ في يوم واحد من شهر واحد وسنة واحدة ، وأمّا قبل ذلك فلا يمكن تمييز اليمانيّ ، حتّى يقال بلزوم اتباعه .

الادّعاء السابع : أنّ اليماني هو نفسه أحمد ابن الإمام المهديّ عليه السلام الذي يمهّد الأمر له ، ويتسلّمه بعده ، كما يستفاد من رواية الوصيّة وغيرها من الروايات .

---

(١) الصفحة ٣٥٥.

مناقشة الادّعاء السابع:

ولا يخفى وهن هذا الادّعاء؛ لوجود رواية صحيحة السند ـ بأعلى مستويات الصحّة ـ تدلّ على أنّ اليماني يموت قبل ظهور الإمام المهديّ (أرواحنا فداه) بأربعين سنة تقريباً، فكيف يكون اليمانيّ هو الذي يسلّم أزمّة الأمور للإمام المهديّ عليه السلام، والحال أنّه قد مات قبله بسنين كثيرة؟! والرواية هي ما يرويها الفضل بن شاذان، عن محمّد بن أبي عمير رحمه الله، قال: حدثنا جميل بن درّاج، قال: حدثنا زرارة بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام متحدّثاً عن السفيانيّ، قال: «ثمّ يقصد اليمانيّ، فينهض اليمانيّ لدفع شرّه، فينهزم السفيانيّ بعد محاربات عديدة ومقاتلات شديدة، فيتبعه اليمانيّ فتكثر الحروب وهزيمة السفيانيّ، فيجده اليمانيّ في آخر الأمر مع ابنه في الأسارى، فيقطّعهما إرباً إرباً، ثمّ يعيش في سلطنته فارغاً من الأعداء ثلاثين سنة، ثمّ يفوّض الملك لابنه السعيد، ويأوي مكّة، وينتظر ظهور قائمنا عليه السلام حتّى يتوفّى، فيبقى ابنه بعد وفاة أبيه في ملكه وسلطانه قريباً من أربعين سنة، وهما يرجعان إلى الدنيا بدعاء قائمنا عليه السلام»[1].

---

(١) إثبات الرجعة: ٦٣.

الفهارس الفنية

/ ١ /

فهرس الآيات الكريمة

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة الأنبياء

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سُورَةُ القَدْرِ

سُورَةُ الزَّلْزَلَةِ

سُورَةُ العَادِيَاتِ

/ ٢ /

فهرس الروايات الشريفة

أهل البيت عليهم السلام

الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله

الإمام علي عليه السلام

الإمام السجّاد عليه السلام

الإمام الباقر عليه السلام

الإمام الصادق عليه السلام

الإمام الكاظم عليه السلام

الإمام الرضا عليه السلام

الإمام الجواد عليه السلام

الإمام الهادي عليه السلام

الإمام العسكري عليه السلام

الإمام المهدي عجّل الله فرجه الشريف

/ ٣ /

فهرس محتويات الكتاب

الفصل الأوّل

أبحاث تمهيديّة هامّة

٢٣ ـ ١٠٨

الفصل الثاني

فقه علائم الظهور

١٠٩ ـ ١٣٧

الفصل الثالث

النيابة عن الإمام المهدي عجّل الله فرجه

١٣٩ ـ ٢٢٢

الفصل الرابع

قانون معرفة الحجة

٢٢٣ ـ ٢٨٩

الفصل الخامس

مناقشة دعاوى أدعياء المهدويّة

٢٩١ ـ ٣٦٦

الفهارس الفنيّة